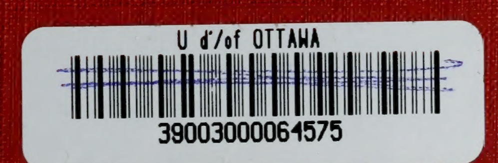


U d'/of OTTAWA
39003000064575

QUESTIONS

RELIGIEUSES ET SOCIALES

DE NOTRE TEMPS

QUESTIONS
RELIGIEUSES
ET SOCIALES
DE NOTRE TEMPS

VÉRITÉS, ERREURS, OPINIONS LIBRES

PAR

Mgr HENRY SAUVÉ

THÉOLOGIEN DU PAPE AU CONCILE DU VATICAN
ANCIEN RECTEUR DE L'UNIVERSITÉ CATHOLIQUE D'ANGERS

Deuxième edition revue et augmentee

PARIS
TÉQUI, LIBRAIRE-ÉDITEUR
33, RUE DU CHERCHE-MIDI, 33

1894

Imprimatur

BOUVIER, *Vicaire-Cap.*

Laval, le 27 janvier 1888.

AVANT-PROPOS

L'écoulement rapide de la première édition de cet ouvrage, les témoignages flatteurs que j'ai reçus à cette occasion de la part de plusieurs évêques (1), prêtres (2) et laïques, les appréciations élogieuses de divers organes de la presse (3) m'ont déterminé à publier cette seconde édition *revue, corrigée* et *augmentée.*

Le titre de cet ouvrage, disais-je dans l'*Avant-propos* de ma première édition, indique ce qu'il contient.

Les questions que j'y traite, *questions religieuses et sociales*, sont celles qui s'agitent surtout depuis la Révolution française, et qui ont suscité, à diverses reprises, l'intervention doctrinale des Souverains Pontifes, notamment de Pie IX et de Léon XIII.

A ces questions, je me suis efforcé de donner des solutions nettes et précises, en indiquant les *vérités* qu'il faut admettre, les *erreurs* qu'il faut rejeter, les *opinions* qu'on peut licitement suivre ou ne pas suivre.

Si mes solutions ne sont pas aussi solidement appuyées qu'elles auraient pu l'être, c'est que j'ai cru devoir condenser en un seul volume les *principes*, les *distinctions* et les *explications* nécessaires et suffisantes à la fois, pour que le lecteur pût arriver, sans

(1) Voir ci-dessous les lettres de Monseigneur l'Evêque d'Angoulême, de Monseigneur l'Evêque d'Anthédon et de Monseigneur l'Evêque de Sées.

(2) Un Supérieur de séminaire m'écrivait : « J'ai lu plusieurs fois votre beau livre qui va rendre de grands services.... C'est parfait de justesse et de modération.... Les catholiques qui vous chercheront chicane s'apercevront bientôt qu'ils n'ont pas fait une attention assez sérieuse aux *Prænotenda* et à vos lumineuses distinctions.... »

(3) *La Science catholique,* de Paris, *la Scienza e la Fede,* de Naples, pour ne parler que des Revues, ont été très sympathiques à mon œuvre.

*

dépenser trop de temps, à se former des notions exactes sur les sujets traités, et à ne pas confondre le *certain* avec l'*incertain* ou le *douteux*, l'*obligatoire* avec ce qui *ne l'est pas*.

J'ai donc voulu faire une sorte de *triage* dans les idées appelées *modernes*, en distinguant celles qui sont certainement vraies ou fausses — au point de vue de la morale et de la religion — de celles qui ont un caractère entièrement inoffensif sous ce double rapport.

Voulant surtout être clair et correct, je n'ai pas craint, à l'occasion, de me répéter, quelquefois même au-delà des exigences rigoureuses des matières traitées; mon œuvre n'est pas une œuvre littéraire.

Je désirerais que mon livre pût devenir comme le *vade-mecum* de ceux qui doivent s'intéresser aux questions de notre temps; et je m'estimerais heureux si, après l'avoir attentivement lu, plusieurs ratifiaient, dans une certaine mesure, cet éloge trop flatteur d'un ami bienveillant à qui j'avais communiqué certains fragments de mon œuvre : « Il (votre livre) sera mon docteur ès droits sociaux, mon directeur ès droits politiques. Dans les cas difficiles et les questions délicates, je m'adresserai à lui. Sa parole claire, précise, logique, appropriée, dissipera les brouillards et fera la lumière. »

Afin d'éviter, autant que possible, toute exagération doctrinale ou pratique, comme aussi toute diminution de la vérité et toute tendance à l'erreur, j'ai tenu à m'orienter vers Rome, où j'ai eu l'honneur et la joie de terminer mes études ecclésiastiques, et où l'on trouve, grâce à Dieu, plus que partout ailleurs, la sûreté des doctrines, unie à la sagesse dans l'application.

Je tiens à remercier ici les auteurs à qui j'ai fait divers emprunts dont j'ai profité et voulu faire profiter mes lecteurs.

Si je ne me fais illusion, je pense que ce livre pourrait, avec l'agrément des évêques, être mis utilement entre les mains des séminaristes (1).

L'âge, l'étude, et aussi les derniers actes du Saint-Siège ont pu modifier sur plusieurs points mes idées, surtout au point de vue pratique; je suis moins absolu que je ne l'aurais été, il y a quelques années. Toujours est-il que, respectueux envers les

(1) Un séminariste français, ayant lu dans la *Science catholique* le compte-rendu de mon livre, espère que mon désir de le voir lu et médité par les séminaristes sera exaucé. « Il a, dit-il, la précision qu'ils souhaitaient et qu'ils n'avaient rencontré nulle part jusque-là dans ces questions. »

personnes, je me suis efforcé de ne pas encourir le reproche exprimé par Sa Sainteté Léon XIII (1), d'avoir incriminé ou suspecté la foi de certains catholiques.

« Telles ou telles de mes assertions pourront être niées ou critiquées ; mais je me soumets d'avance d'esprit et de cœur au jugement qu'il plairait au Saint-Siège de porter sur un écrit où je n'ai voulu dire ni *plus* ni *moins* que ce qu'il convenait de dire, et où j'ai cherché à dissiper, autant que possible, les malentendus et les équivoques, afin d'assurer de plus en plus la paix dans la vérité, suivant les recommandations de Léon XIII, digne, à tant de titres, du nom d'*Illuminateur* et de *Pacificateur*. »

Je terminais ainsi l'*Avant-propos* de ma première édition, sans me dissimuler que des lecteurs pourraient me reprocher, les uns d'être resté en deçà, les autres d'être allé au delà de la vérité *vraie*.

Aux uns et aux autres je tiens à dire ici que le grand besoin de notre siècle est la vérité entière, totale, opposée à l'erreur de plus en plus radicale et illimitée. En cette heure de ténèbres intellectuelles et morales, de terreurs et d'angoisses, où les individus et les sociétés s'insurgent avec tant d'audace contre Dieu et son Christ et s'efforcent de les bannir de plus en plus des lois, des institutions sociales, des écoles, des hôpitaux, etc., un cœur chrétien, surtout un cœur sacerdotal, pourrait-il rester froid et insensible en face des ruines déjà consommées et de ces autres ruines qui se font ou vont se faire ? Donc, guerre sans trêve, sans merci, à l'erreur sous toutes ses formes, dans toutes ses nuances, dans tous ses déguisements !

Mais mon amour pour la vérité et ma répulsion pour l'erreur ne pouvaient m'empêcher de penser et de dire que telle ou telle assertion ne me semblait pas être une vérité ou une erreur certaine ; car s'il faut aimer la vérité et détester l'erreur, il faut aussi prendre garde de signaler comme vrai ou de condamner comme faux ce qui est douteux.

A ceux qui craindraient qu'en donnant certaines solutions pratiques, exigées par les circonstances, je n'induise des lecteurs à demeurer trop volontiers dans l'*hypothèse*, je répondrais que, visant à un but *théorique* et *pratique* à la fois, je ne devais pas me borner à exposer seulement les vrais principes, sans indiquer

(1) Encycl. *Immortale Dei, in fine*.

en même temps la mesure et les conditions dans lesquelles ils peuvent ou doivent être appliqués. Du reste, en fixant, par exemple, les conditions *essentiellement* requises pour qu'un Etat soit rigoureusement chrétien, je n'ai pas voulu poser des limites qui ne puissent ou même ne doivent au besoin être franchies. A tout Etat, comme à tout individu, s'adresse l'*Excelsius* (plus haut)! Toutefois, autre chose est la perfection individuelle, autre chose, la perfection sociale. Les individus peuvent toujours, Dieu aidant, atteindre une perfection de plus en plus grande; tandis que les sociétés ne peuvent obtenir qu'une perfection relative à leur condition, et à leurs propres forces résultant de ce qui est possible, non à quelques individus, mais au plus grand nombre. Et c'est pourquoi, sans cesser de tendre à la perfection, le législateur doit approprier ses lois à la condition et aux forces de la société qu'il régit, de manière à lui procurer la *perfection relative*, je veux dire le degré de perfection dont elle est susceptible (1).

Du reste, je soumets cette seconde édition, comme j'avais soumis la première, au jugement suprême et infaillible du Vicaire de Jésus-Christ.

Lettre de Monseigneur l'Evêque d'Angoulême.

MONSEIGNEUR,

J'ai lu avec un vif intérêt l'important ouvrage que vous venez de consacrer à l'étude des *Questions de notre temps*, et j'éprouve le besoin de vous féliciter et de vous remercier d'un si excellent travail.

Bien des fois j'avais conçu et exprimé le désir de voir les discussions relatives à nos intérêts religieux, éclairées par la théologie, et nos écrivains catholiques guidés sûrement dans les polémiques que la défense de l'Eglise leur impose. Dans l'état actuel de la société, et eu égard aux opinions et aux regrettables erreurs qui divisent les esprits, il pourrait arriver, en effet, qu'on demandât trop ou pas assez, et que le défaut de mesure compromît la paix ou le succès de la meilleure cause.

Séparer les questions purement politiques des questions religieuses ou mixtes; établir les vrais principes et les thèses certaines; indiquer ce qui, dans les circonstances actuelles, peut ou doit être pratiquement toléré, sans atteinte à la saine doctrine;

(1) V. Cavagnis, t. I, n° 82.

ce qui, au contraire, ne peut l'être à aucun prix; donner, par des définitions et des distinctions précises, leur sens exact aux mots et aux formules en usage, et arriver par là à caractériser clairement les choses exprimées : c'est ce que vous vous êtes proposé, Monseigneur, et ce que vous avez fait avec la compétence du théologien et du canoniste, attentif avant tout à suivre les enseignements du Saint-Siège et à étudier ses directions pratiques.

Nous sommes malheureusement bien loin de l'idéal de la société chrétienne, constituée selon les desseins et la volonté expresse de Dieu. De là tant de choses qui nous font gémir. Notre devoir est d'affirmer et de mettre en lumière les vrais principes pour ne pas laisser s'accréditer des erreurs fatales aux peuples comme aux âmes, erreurs anciennes en elles-mêmes, mais aggravées par le rationalisme contemporain, et de le faire, cependant, sans méconnaître la nécessité de certaines tolérances, en attendant le retour des esprits à la vérité et pour préparer, dans la charité et la paix, ce retour si désirable.

Je souhaiterais, Monseigneur, que votre ouvrage fût entre les mains de tous ceux, catholiques ou même incroyants, qui, voulant traiter ce que vous appelez les *Questions de notre temps*, et disposés à le faire avec droiture et sincérité, ont avant tout intérêt à les bien connaître.

Veuillez bien agréer, Monseigneur, l'expression de mon plus affectueux dévouement. ✝ A. L., *évêque d'Angoulême*.

Lettre de Monseigneur l'Evêque d'Anthédon.

Cher et vénéré Ami,

Je viens enfin d'achever la lecture de votre beau livre sur les *Questions religieuses et sociales de notre temps*. C'est un ouvrage d'une admirable probité théologique. J'y ai reconnu partout votre science exacte et profonde, votre esprit si judicieux, votre conscience si délicate et votre belle âme sacerdotale pleine d'amour pour l'Eglise, de piété envers le Saint-Siège et de zèle pour vos frères. On ne peut qu'estimer et aimer l'auteur d'un tel travail. Tous ceux que ces graves questions intéressent (et qui ne doivent-elles pas intéresser?) trouveront dans vos pages ce que vous y avez mis, beaucoup de doctrine, beaucoup de sens chrétien, des idées très bien éclaircies, et, avec les vrais principes nettement exposés, des solutions satisfaisantes à des difficultés sérieuses.

Utile à une foule de lecteurs, votre livre, très cher ami, me semble surtout un manuel inappréciable pour tous les confesseurs appelés à juger, dans le for qui leur est propre, la conscience des fidèles que le libéralisme a séduits ou troublés, celle des hommes politiques qui, de manière ou d'autre, exercent chez nous le pouvoir et concourent à la confection ou à l'exécution de nos lois; j'y joins ceux qui peuvent et doivent avoir une action sociale ou une influence sur l'opinion. Votre casuistique si habile, et à mon sens irréprochable, sera ici d'un grand secours.

Vous citez souvent, et en lui témoignant l'admiration, en lui accordant aussi toute l'autorité qu'il mérite, notre illustre et cher cardinal Pie. Je ne sais si ses impressions à propos de votre beau livre eussent été entièrement conformes aux miennes; mais je tiens pour certain qu'il vous eût largement et cordialement félicité pour tant de vérités salutaires que vous avez si vaillamment affirmées et si doctement élucidées. Ainsi fais-je, cher et vénéré ami, en vous renouvelant l'assurance de ma tendre et dévouée affection en Notre-Seigneur.

† CHARLES, *évêque d'Anthédon.*

Anc. auxil. du card. PIE, *évêque de Poitiers* (1).

Lettre de Monseigneur l'Evêque de Sées.

CHER MONSEIGNEUR,

Pardonnez-moi si j'ai tant tardé à vous accuser réception de votre bel ouvrage intitulé *Questions religieuses et sociales*, et à vous en remercier. J'ai voulu d'abord en prendre connaissance et l'apprécier. Sa lecture m'a vivement intéressé; il est plein d'actualité et traite avec une admirable précision, une clarté rare, les questions du jour les plus obscures qui troublent les esprits ignorants ou peu éclairés; il règne dans toutes ses parties une logique serrée et sans réplique. Je le crois appelé à rendre de grands services à la société et à la religion. Permettez-moi, cher Monseigneur, de vous en adresser mes bien sincères félicitations.

Agréez, cher Monseigneur, l'hommage de mes sentiments respectueusement dévoués. † FRANÇOIS-MARIE, *évêque de Sées.*

(1) Telle est la lettre que Mgr Gay m'a autorisé à reproduire en cette seconde édition. Sa Grandeur m'écrit à ce sujet : « ...... Je vous félicite d'ailleurs, cher ami, de la propagation d'un travail qui vous a coûté tant de peines, où vous avez mis tant de savoir, et qui ne peut être qu'utile aux chrétiens de notre temps. »

CHAPITRE PREMIER

De la liberté : divers sens de ce mot.

Le mot *liberté* est un nom abstrait, vague, ayant diverses significations et prêtant par là même à plusieurs équivoques. Pour éviter tout malentendu, j'exposerai brièvement les principaux sens attachés à ce mot.

I

Dans son sens philosophique, la liberté se confond avec le libre arbitre qui, d'après saint Thomas, consiste dans le pouvoir de choisir (1), ou dans la préférence d'une chose à une autre (2).

Le libre arbitre ne se distingue pas réellement,

(1) 1 p., q. 83, art. 3, c.
(2) 1, 2, q. 13, art. 2, c.

comme puissance ou faculté, de la volonté, pas plus, du reste, que la raison ne se distingue réellement de l'intelligence; car la faculté qui entend ou connaît dans l'homme est la même faculté que celle qui raisonne. En d'autres termes, vouloir et choisir appartiennent à une seule et même puissance, comme *connaître* et *raisonner* sont deux actes d'une seule et même faculté (1). Ainsi, de même que l'intelligence perçoit les premiers principes et que la raison en déduit les conséquences, ainsi la volonté se dirige nécessairement vers sa dernière fin, qui est le bonheur, tandis que le libre arbitre, s'appliquant aux moyens, peut choisir tel ou tel de ces moyens, tel ou tel bien non nécessaire; et c'est en cela qu'il est maître de ses actes (2).

Ce choix que fait l'homme ne doit pas être l'effet d'un caprice; c'est un acte de la volonté raisonnable (3), acte qui, par conséquent, doit être conforme à la saine raison. S'il s'en écarte, il ne saurait être un acte parfait de la volonté libre, pas plus que le sophisme n'est un acte parfait de la faculté de raisonner. La nature tend au vrai et au bien, et de même que le jugement erroné n'est pas une qualité, mais un défaut de la nature raisonnable, ainsi l'élection

(1) 1 p., q. 83, art. 4.

(2) *Cf. S. Th.*, q. 82, art. 1, ad. 3.

(3) S. Thomas enseigne en effet que le libre arbitre est une *faculté de la volonté et de la raison*, non en ce sens que le libre arbitre soit une puissance distincte de la volonté et de la raison, mais en ce sens que le libre arbitre par lequel l'homme est maître de ses actes s'exerce par la raison et la volonté. (1, 2, q. 1, art. 1, c.)

vicieuse n'est pas une qualité, mais un défaut de la nature libre (1).

Ce serait donc se tromper que de faire consister la nature de la liberté ou du libre arbitre dans le pouvoir de choisir entre le bien et le mal.

« Le libre arbitre est une propriété de la volonté faite pour le bien ; donc il répugne que le mal, comme mal, soit l'objet de son inclination. Si donc la volonté embrasse le mal........ c'est par suite de l'imperfection de l'homme dans lequel elle réside, de l'homme faillible par son esprit, et dont le corps suscite des tendances qui ne sont pas conformes aux tendances de la raison. Vouloir le mal, d'après saint Thomas, n'est pas plus la liberté ou partie de la liberté que l'action de boîter ne vient de la puissance locomotive, encore bien que cette puissance soit requise pour que l'on boîte en fait (2). »

Dans l'état de choses actuel, l'homme a la puissance de faire le mal, puissance qui lui vient de Dieu, il est vrai, puisqu'elle est la même puissance que celle par laquelle il agit bien ; mais cette puissance est ordonnée par Dieu au bien, et si l'homme s'en sert pour le mal, cela vient de sa défectibilité naturelle (3). Il suit de là qu'empêcher quelqu'un de mal faire, ce n'est point lui enlever sa liberté : « La faculté de pécher n'entre point dans la notion de la

(1) *La Scienza e La Fede*, fasc. 782. Cette savante revue, si attachée à saint Thomas et à ses doctrines, m'a été plus d'une fois profitable.

(2) *Civiltà cattol.*, 21 juillet 1860.

(3) *In Roman.*, c. 13.

liberté légitime, dit Romagnosi; l'impuissance de mal faire procure au contraire le triomphe de la vraie liberté (1). »

La liberté est réglée ou non réglée, suivant qu'on agit ou qu'on n'agit pas d'après la raison droite; or, ce qui est réglé est bon, ce qui est bon est vrai; donc la liberté vraie est celle qui choisit une chose conforme à la raison, et la liberté fausse est celle qui choisit une chose contraire à la raison. Et comme le vrai et l'être se confondent, suivant cet axiome *unum et ens convertuntur,* la liberté vraie est la liberté même, dont la fausse liberté n'est que la fiction et le masque. De là vient que l'homme est d'autant plus libre qu'il suit davantage sa raison, parce qu'il agit d'après son principe spécifique, comme il est d'autant plus esclave qu'il se laisse dominer davantage par ses sens. Aussi, ces paroles, *qui facit peccatum, servus est peccati* (2) — celui qui fait le péché est esclave du péché, — expriment-elles une vérité très philosophique. La vraie liberté ne peut exister qu'avec la raison et la vérité; ce qui est contre la raison et la vérité est contre la liberté et engendre la servitude.

(1) *Ass.* 1. *Della scienza del diritto natur.*, § 19. — Sicut non posse peccare, dit saint Thomas, non diminuit libertatem, ita etiam necessitas firmatæ voluntatis in bonum non diminuit libertatem, ut patet in Deo et in beatis. (2, 2, q. 88, art. 4.)

(2) Joann., c. VIII. *Cf. Saggio sulle relaz. tra la Chiesa e lo Stato,* etc.

II

Le mot liberté ne s'entend pas seulement de la liberté *physique* (ou naturelle), appelée le *libre arbitre,* dont je viens de parler; il s'entend encore de la liberté *morale,* je veux dire de la *faculté morale* (ou droit) d'agir ou de ne pas agir.

Cette seconde liberté se distingue du libre arbitre en ce que celui-ci, dans l'état présent de l'humanité, peut choisir ou le bien ou le mal, tandis que la liberté morale ne peut s'appliquer à un objet moralement mauvais, attendu que le droit ou la faculté morale de mal faire répugne dans les termes ; car le mal est un désordre, et nul ne peut avoir le droit ou la faculté morale de poser un acte contraire à la loi morale, régulatrice de l'ordre, d'autant que le libre arbitre, il ne faut pas l'oublier, nous a été donné par la divine Providence, pour que nous puissions réaliser le bien auquel nous sommes obligés de tendre, et non pour que nous commettions le mal.

« La liberté considérée comme un droit n'est pas, dit le cardinal Gerdil, le pouvoir physique de faire tout ce qui plaît.... ; mais elle est un pouvoir moral restreint dans son origine par la loi de nature et susceptible des restrictions que les lois peuvent y apporter pour le bon ordre et l'avantage de la société (1). » Le cardinal Dechamps dit à son tour :

(1) *De l'homme sous l'empire de la loi* (partie III, chap. I.)

« L'homme a reçu de Dieu la liberté naturelle de choisir entre le vrai et le faux, entre le bien et le mal ; mais a-t-il reçu, de Dieu, le droit de choisir le faux, le droit de choisir le mal? Non, car la loi divine lui impose l'obligation de choisir le vrai bien, de rejeter le faux et le mal. De là vient que dans la société domestique, dans la société civile, dans la société religieuse, le pouvoir qui exerce partout l'autorité de Dieu, doit veiller à l'accomplissement de sa loi et à la répression des abus de notre liberté naturelle. Il n'est donc pas vrai que l'homme ait le droit de penser mal, et, à plus forte raison, de professer, de publier, de glorifier tout ce qui lui passe par la tête. Ce droit là est un droit chimérique, et s'il était pleinement pratiqué de la manière que les insensés le proclament, la société n'y résisterait pas longtemps. Il est clair, en effet, que ce qu'on a le droit de professer ou de glorifier, on a le droit de le faire, ou la logique n'est qu'un vain mot (1). »

L'homme n'a donc pas le droit de faire tout ce qu'il a le pouvoir de faire ; en d'autres termes, le *pouvoir* d'agir ne constitue pas le *droit* d'agir ; autrement il faudrait dire que l'homme qui peut, en usant mal de son libre arbitre, voler, assassiner, etc., exerce un droit, ce qui répugne à la raison et au sens commun. Il y a des choses que l'homme *peut* faire en vertu de son libre arbitre et qu'il n'est pas *autorisé* à faire, ou qu'il lui est *défendu* de faire ; et, d'un autre côté, le libre arbitre est mora-

(1) *Le libéralisme* (première lettre).

lement obligé de faire des actes qu'il a la puissance naturelle d'omettre. C'est de la confusion entre le libre arbitre ou la liberté envisagée comme *pouvoir* naturel et entre la liberté envisagée comme *droit* (ou pouvoir moral) que sont nées plusieurs erreurs modernes, ainsi que je le constaterai plus tard.

Une autre source d'erreurs nombreuses a été la confusion entre le *libre arbitre* et l'*indépendance*.

III

Le mot *liberté* peut se prendre et se prend souvent dans le sens d'*indépendance* des commandements d'autrui.

La liberté ou indépendance est *absolue* ou *relative*.

Dieu seul est *absolument libre*, ou *indépendant*. Il est « Celui de qui, comme dit Bossuet (1), relèvent tous les empires, à qui seul appartient la gloire, la majesté et l'indépendance. » L'indépendance de Dieu est la conséquence de son *aséité*, c'est-à-dire de sa nature *d'être existant de soi-même*, n'ayant rien reçu de personne, et sans dépendance aucune envers qui que ce soit.

L'homme, au contraire, est essentiellement dépendant en tout son être, en toutes ses facultés et en toutes ses opérations de Celui de qui il a reçu et

(1) *Oraison funèbre de la reine d'Angleterre*, exorde.

reçoit continuellement tout ce qu'il est, tout ce qu'il a, et tout ce dont il a besoin pour agir. Cette dépendance n'empêche pas l'homme d'être libre et par là maître de ses actes, non, il est vrai, de façon à pouvoir, même dans l'exercice de sa liberté, agir sans le concours divin; toutefois il n'est pas dépendant ou esclave à ce point de n'être qu'un instrument inconscient et sans énergie propre, entre les mains du suprême Auteur de toutes les créatures.

L'homme est donc *libre,* non d'une liberté absolue exempte de toute règle, mais d'une liberté *relative* qui lui donne le *pouvoir,* dans l'état actuel, de faire le bien ou le mal sous sa propre responsabilité, sans que cette liberté cesse jamais de dépendre de Dieu et d'être *en droit* soumise à sa loi.

Mais, dira-t-on, si l'homme est libre de se gouverner comme il veut, d'après l'institution divine, comment peut-il être tenu d'obéir?

Saint Thomas répond qu'il est bien vrai que Dieu a créé l'homme libre, non qu'il lui soit permis de faire ce qu'il veut, mais parce qu'au lieu d'être contraint par la nécessité de sa nature, comme les créatures sans raison, à faire ce qu'il doit, il agit en vertu d'un choix libre, procédant de son propre conseil (1).

La liberté humaine, j'entends ici le *libre arbitre,* n'est donc pas synonyme d'*indépendance ;* le libre arbitre a sans doute le pouvoir de *choisir*, mais il n'est pas maître de faire un choix déraisonnable ; il est assujetti à une loi générale qui lui prescrit d'éviter le

(1) 2, 2, q. c. IV, art. 1. ad. 1.

mal et de faire le bien : *Declina a malo et fac bonum* (1). « Le nom de liberté qui a un sens droit dans la philosophie et dans le catholicisme, disait quelque temps avant d'être élu pape (sous le nom de Pie VII) Mgr Chiaramonti, évêque d'Imola, ne dénote pas un dévergondage qui permette de faire tout ce qu'on veut, soit le bien, soit le mal. La liberté chère à Dieu et aux hommes est une faculté qui fut donnée à l'homme, un pouvoir de faire ou ne pas faire, mais toujours soumis à la loi divine et à la loi humaine. Il n'exerce pas raisonnablement sa faculté de liberté ou son libre arbitre celui qui, rebelle et impétueux, s'oppose à la loi; il n'exerce pas raisonnablement sa faculté de liberté celui qui contredit la volonté de Dieu et celle de la souveraineté temporelle (2). »

Ainsi le *libre arbitre humain* n'est pas indépendant. « La liberté véritable, dit Bossuet, c'est de dépendre de Dieu; car qui ne sait que refuser son obéissance à l'autorité légitime de la loi de Dieu, ce n'est pas liberté mais rébellion, ce n'est pas franchise mais insolence....? La liberté nous est donnée, non pour secouer le joug, mais pour le porter avec honneur en le portant volontairement; la liberté nous est donnée, non pour avoir la licence de faire le mal, mais afin qu'elle nous tourne à la gloire de faire le bien, non pour dénier à Dieu nos services, mais pour qu'il puisse nous en savoir gré..... (3). »

Le libre arbitre de l'homme est naturellement si

(1) Psalm., xxxvi, 27.
(2) *Vie de Pie VII*, par Artaud, tom. I, c. iv, p. 60.
(3) Sermon pour la Purification.

dépendant, que loin de repousser les lois justes, c'est-à-dire fondées en vérité, il les réclame impérieusement; une des gloires de l'homme est d'être dirigé par des lois. Les créatures dépourvues de raison et de liberté ne sont pas soumises à des lois proprement dites. Au lieu d'endommager la liberté humaine, toute loi qui mérite ce nom et rentre dans la belle définition de saint Thomas, *ordinatio rationis* (une ordonnance de la raison) etc., est la sauvegarde de l'homme, parce qu'elle est à la fois une lumière pour son intelligence et un secours pour sa volonté.

Si donc on prend le mot de liberté dans le sens *d'indépendance,* il faut dire que la liberté, chez l'homme, être essentiellement dépendant, ne saurait être une liberté illimitée. L'homme dépend de Dieu et de toutes les autorités terrestres qui participent à l'autorité divine.

Toutefois on peut dire que l'homme jouit naturellement d'une certaine *indépendance,* en ce sens qu'il peut licitement faire tout ce qui ne lui est pas défendu, et choisir, à son gré, tels ou tels des moyens honnêtes qui peuvent également le conduire à sa fin.

L'homme a donc devant lui le vaste champ du licite et de l'honnête, dans lequel son indépendance ou sa liberté trouve ample matière à s'exercer (1); et

(1) Cette indépendance légitime s'allie avec l'obligation imposée à l'homme (suivant le sentiment plus commun des théologiens et dans le sens indiqué par eux) de rapporter à Dieu tous ses actes. (V. Gury.) J'ajoute que plus l'homme se conforme à la volonté

de même que l'Eglise n'a jamais condamné le libre arbitre, qu'au contraire elle en a maintenu l'existence par des définitions dogmatiques; de même, loin d'avoir jamais condamné la légitime indépendance de l'homme, elle a pris soin de la protéger et de la défendre contre les tyrannies passées, comme, autant qu'il lui est possible, elle la défend aujourd'hui contre les tyrannies présentes, et la défendra contre les tyrannies futures.

Si l'homme jouit d'une certaine indépendance naturelle, ainsi que je viens de le dire, il importe cependant de ne pas confondre la liberté, c'est-à-dire le pouvoir d'agir ou de ne pas agir, avec l'indépendance ou l'exemption de toute sujétion, soit surtout à Dieu, soit aux autorités préposées par Dieu au gouvernement des hommes dans l'ordre religieux et dans l'ordre politique. On peut être *libre* et en même temps *dépendant*.

Une des grandes erreurs de Rousseau a été précisément de confondre la *liberté* avec l'*indépendance*. Or, si l'homme ne pouvait être libre qu'à la condition d'être indépendant, il en résulterait logiquement ou que l'homme étant essentiellement dépendant ne serait pas *libre*, ou que sa *liberté* ne pourrait être *réglée* ou restreinte par aucune loi qui ne fût pas le fait de sa volonté (1).

divine même dans les choses de conseil, plus il jouit de la véritable liberté des enfants de Dieu.

(1) L'indépendance absolue, inaliénable, illimitée de l'homme est une absurdité. Tout homme dépend naturellement des lois de l'honnêteté naturelle. Il peut les violer, parce qu'il n'est pas

IV

Enfin le mot *liberté* peut signifier l'absence d'obstacles aux efforts de l'homme qui veut agir. Là où n'existent point d'obstacles à l'accomplissement d'un bien certain, là existe la vraie liberté ; là au contraire où l'homme est empêché de faire le bien qu'il doit accomplir, là n'existe pas la liberté véritable. D'où il suit que, loin de nuire à la vraie liberté, les bonnes lois lui sont d'autant plus favorables qu'elles préviennent ou compriment avec plus d'efficacité les obstacles qui s'opposent à la pratique du bien. Ce serait donc une erreur de croire que la liberté du bien doit être, en principe, obtenue, non par la répression du mal, mais par l'égalité de liberté accordée au mal ainsi qu'au bien, comme si, étant donnée la nature humaine dans son état actuel, cette égalité de liberté ne devait pas logiquement conduire à l'oppression du bien (1).

En résumé,

1° La *liberté physique* ou le libre arbitre, qui consiste essentiellement à *pouvoir* agir ou ne pas agir, ne saurait se confondre avec la *liberté morale*, entendue dans le sens de *droit* d'agir ou de ne pas agir, ni avec l'*indépendance* qui est l'exemption de

nécessité par sa nature à les observer ; mais en les violant il agit contrairement à sa nature raisonnable qui demande à être dirigée par des lois attestant et protégeant à la fois sa liberté morale. (V. Taparelli, *Esam. crit.*, c. v.)

(1) *L'erreur libre dans l'Etat libre*, par M. le comte de Beaulieu, p. 17 et suiv.

tout assujettissement à la volonté d'autrui ; ce qui revient à dire que le libre arbitre ou la faculté physique d'agir ne peut être un *droit* qu'à la condition qu'aucune loi ne restreigne la liberté native de l'homme. D'où la conséquence que le *pouvoir* de mal faire ne constitue pas le *droit* de mal faire, et que l'homme peut être empêché d'agir ainsi par une juste loi ;

2° Si la liberté humaine est *indépendante* dans son exercice, quand elle agit dans la sphère du licite et de l'honnête, elle ne cesse jamais de dépendre de Dieu, de lui être soumise en droit, et elle peut être légitimement assujettie à des ordres émanant d'une autorité créée et participant à l'autorité divine ;

3° Aucun homme ne peut raisonnablement demander qu'on lui reconnaisse le droit ou la faculté morale de commettre le mal ;

4° Aucun législateur ne saurait même, au point de vue de la raison seule, proclamer, soit que l'homme a le droit *naturel, inviolable, imprescriptible,* de faire ce qu'il veut (ou le bien ou le mal), soit que l'homme vient au monde affranchi de toute loi qui ne serait pas son œuvre ;

5° En principe, l'autorité du législateur, doit, autant que possible, favoriser la liberté du bien, et combattre la liberté du mal.

Ces vérités sont en opposition, pour la plupart du moins, avec les erreurs modernes qu'on a appelées du nom de *libéralisme,* sur lequel je dois maintenant appeler l'attention du lecteur.

CHAPITRE SECOND

Du libéralisme (1). — Quelques pages d'histoire. — Diverses formes de libéralisme.

I

Le mot *libéralisme,* tout nouveau dans la langue française, vient du mot *libéral,* qui lui-même n'avait guère d'autre acception que celle de *généreux, aimant à donner,* dans une des anciennes éditions du *Dictionnaire de l'Académie.* Mais, depuis un siècle environ, le mot libéral a souvent été pris dans un sens tout autre. C'est Chateaubriand qui nous apprend que le mot libéral fut un barbarisme emprunté aux Anglais par les philosophes du XVIIIe siècle, barba-

(1) Si le mot *libéralisme* est récent, l'erreur désignée par ce mot est assez ancienne, *quant au fond,* pour qu'on pût songer à en retracer l'histoire ; je n'ai voulu indiquer ici que quelques faits relatifs au *libéralisme moderne.*

risme que la Révolution française sut mettre en vogue.

L'auteur d'un livre italien (dont la seconde édition parut en 1817), Paolo Vergani, disait que « le mot *libéral,* considéré en lui-même, était assez vide de sens et ne présentait aucune notion déterminée, mais qu'il avait une signification importante et funeste dans l'esprit de ceux qui l'employaient si souvent dans leurs discours et dans leurs livres. Sous cette dénomination d'idées et d'institutions libérales, ils entendaient la plus grande partie des maximes qui ont produit la Révolution française, et surtout les principes suivants, à savoir le *régime constitutionnel ou la représentation nationale,* les prétendus délits d'opinion, la tolérance indéfinie en matière de religion, la loi immorale du divorce, la liberté illimitée de la presse (1). »

Dès le printemps de 1814, suivant le même auteur, quand l'Espagne retourna sous le sceptre de son ancien roi légitime, plusieurs partisans de ces idées prirent le nom de *libéraux*, et les *Cortès* voulurent que le monarque restauré modelât son gouvernement sur ces mêmes maximes (du moins en partie) et principalement sur celle qui concernait le régime constitutionnel.

Dans quelques autres Etats, qui, à la chute de

(1) Il y aura lieu plus tard d'examiner ces principes en eux-mêmes et dans leur application. Qu'il me suffise de dire ici que, si le régime constitutionnel ou représentatif peut être légitime en certains temps et en certains lieux, il n'est pas le seul régime qui soit légitime, comme plusieurs le voudraient.

Napoléon, avaient recouvré leurs anciens princes, l'attachement aux idées libérales se manifesta aussi plus ou moins d'une manière non équivoque.

En France, Louis XVIII, dans sa *Déclaration de Saint-Ouen,* affirma sa résolution d'adopter une *constitution libérale,* dont il esquissa lui-même ainsi le plan : « Le gouvernement représentatif sera maintenu, tel qu'il existait, divisé en deux corps....; l'impôt sera librement consenti ; la liberté publique et individuelle assurée ; la liberté de la presse respectée, sauf les précautions nécessaires à la tranquillité publique ; la liberté des cultes garantie ; la vente des biens nationaux irrévocable ; les ministres responsables pourront être poursuivis par une des Chambres législatives et jugés par l'autre ; les juges seront inamovibles ;.... tout Français sera admissible aux emplois civils et militaires, nul ne pourra être inquiété pour ses opinions et ses votes (1). »

A son retour de l'île d'Elbe, Napoléon, de son côté, déclara que son gouvernement serait le règne des *idées libérales,* dont il savait que le nom était

(1) Il y a plus : la majorité royaliste de la Chambre de 1815 (chambre introuvable) fit une profession de foi où je lis : « Nous entendons que tous les intérêts créés par la Révolution, qui sont définis, soient irrévocablement assurés. Nous maintiendrons l'abolition des privilèges et des ordres privilégiés, comme corps politiques, l'égalité de droit et d'admission dans tous les emplois, la liberté des cultes, l'aliénation des propriétés opérées dans le cours de la Révolution. » Il est vrai que ces paroles sont suivies de ces mots significatifs : « Nous désirons replacer les lois sous une plus grande influence morale, et effacer ce qui est contraire à la religion, ce qui est opposé à la morale publique, enfin tout ce qui ne convient pas à l'esprit de la monarchie. »

alors généralement agréé par l'Europe. Et, dans l'adresse du Conseil d'Etat présentée à l'empereur, le 26 mars 1815, par Thibaudeau, il était dit : « L'Empereur est appelé à garantir par des institutions, et il en a pris l'engagement...., tous les *principes libéraux* (et ces principes libéraux quels sont-ils ? ce sont les suivants) : la liberté individuelle et l'égalité des droits, la liberté de la presse et l'abolition de la censure, la liberté des cultes, le vote des contributions et des lois par les representants de la nation, légalement élus, les propriétés nationales de toute origine, l'indépendance et l'inamovibilité des tribunaux, la responsabilité des ministres et de tous les agents du pouvoir..... »

Le vent soufflait donc alors aux idées dites *libérales*, et la Restauration, comme l'Empire, fut amemenée librement ou forcément à en tenir compte.

Louis XVIII, toutefois, avait introduit, dans sa charte octroyée, un article où la religion catholique était proclamée la religion de l'Etat, et plus tard il fit donner à Rome des explications sur la manière dont la charte entendait la liberté des cultes. J'aurai à revenir sur ce point. J'ajoute que, grâce à Dieu, le divorce fut aboli en France, dans l'année 1816, et que plusieurs mesures favorables à la religion furent prises par le gouvernement royal.

Je n'ai point ici à faire l'histoire de la Restauration; j'ai simplement à constater que les hommes d'une opposition plus ou moins accentuée au gouvernement du Roi s'appuyaient, disaient-ils, sur les *idées libérales*, et que le nom de libéral devint entre eux

comme un signe de ralliement. Quant à la presse religieuse et royaliste, elle combattait généralement les libéraux, ceux du moins qui se montraient hostiles à la religion et à la royauté. On ne peut disconvenir, du reste, que le mot de libéral était pris d'ordinaire alors en assez mauvaise part, et sonnait mal surtout aux oreilles des royalistes et des catholiques les plus zélés. C'était, en tout cas, un mot prêtant à l'équivoque et n'ayant pas le même sens dans l'esprit de tous ceux qui l'avaient sur les lèvres.

Dans les dernières années de la Restauration, il se forma, sous l'influence de M. de la Mennais, un nouveau parti politique et religieux à la fois, dont la *Revue catholique,* combinée avec le *Mémorial catholique,* nous fait connaître les tendances. Ce parti se proposait de combattre en même temps et le parti qu'il appelait *royaliste gallican,* et le parti *libéral* qu'il accusait de travailler à établir l'anarchie en proclamant que « chaque homme n'a d'autre règle du vrai et du bien, du juste et de l'injuste, que ses opinions, et par conséquent d'autre règle que sa volonté. »

Repousser en même temps « le *despotisme gallican* et la *souveraineté anarchique de chaque individu,* et chercher dans la loi divine, maintenue par l'Eglise, la *seule alliance possible* du *pouvoir et de la liberté* (1) » : tel était le programme de la *Revue catholique*.

Déjà, disons-le, des catholiques belges s'étaient émus en faveur de la *religion et de la liberté,* et l'un

(1) *Revue catholique,* 15 janvier 1830. *Introduction,*

des plus ardents écrivait, le 22 février 1830, un article cité par la *Revue catholique*, dont je détache les passages suivants :

« Les catholiques..... ont pu et ont dû chercher des garanties. Au siècle où nous sommes, il était impossible d'en trouver d'autres que la liberté..... Les catholiques ne sauraient être libres seuls ; la liberté de tous est devenue la condition nécessaire de la liberté..... Les libéraux demandent les mêmes libertés que nous, sans que le but soit le même que le nôtre..... Nous marchons de conserve, nous prêtant un mutuel appui..... Les catholiques et les libéraux, disons mieux, les peuples, veulent la liberté.... »

Ainsi les catholiques belges qui partageaient ces idées consentaient à s'unir aux libéraux pour demander la liberté, mais, disons-le, dans un autre but que ceux-ci.

Supposé que ce fût une question de tactique plutôt que de doctrine, cette tactique était-elle prudente? N'offrait-elle pas des inconvénients, des dangers? Comment oser demander les *mêmes libertés* que les libéraux et songer à s'unir avec eux dans un but entièrement opposé au leur? Est-ce que la liberté indistinctement accordée au bien et au mal ne devait pas profiter plus au second qu'au premier?

La révolution de Juillet arriva sur ces entrefaites, et M. de la Mennais, fondant immédiatement un journal qui prit le nom significatif de l'*Avenir*, choisit cette devise plus significative encore : *Dieu et Liberté.*

Or, dans un article intitulé : *Doctrines de l'*Avenir,

M. de la Mennais ne craignait pas de demander :

1° « La *liberté de conscience* ou la *liberté de religion,* pleine, universelle, sans distinction comme sans privilège et par conséquent, en ce qui touchait les catholiques, la totale séparation de l'Eglise et de l'Etat;

2° « La liberté d'enseignement, parce qu'elle est de droit naturel;

3° « La liberté de la presse..... (1);

4° « La liberté d'association..... »

Dans ce même article, l'auteur s'écriait, avec l'énergie du tribun plutôt que d'un prêtre : « Nous voulons l'exécution loyale et complète (de la nouvelle charte), décidés à ne pas souffrir qu'on nous abuse par de vaines promesses, et prêts, s'il le fallait, à combattre et à mourir pour arracher au pouvoir aveugle qui trahirait ses serments la liberté qui nous appartient, égale pour tous, entière pour tous. »

Toutefois, il est à remarquer que plus tard, dans leur *Déclaration* présentée au Saint-Siège, les rédacteurs de l'*Avenir* se bornaient à demander : 1° *la liberté de la presse* comme garantie nécessaire de leurs autres droits et en particulier de leurs droits religieux (2); 2° la liberté d'éducation « parce que,

(1) « La presse, disait M. de la Mennais, n'est à nos yeux qu'une extension de la parole; elle est, comme elle, un bienfait divin... ; on peut en abuser, sans doute..... Ayons foi dans la vérité, dans sa force éternelle, et nous réduirons de beaucoup ces précautions soupçonneuses et ces vengeances contre la pensée, qui n'ont jamais étouffé aucune erreur..... »

(2) A ce propos ils ajoutaient : « Que si l'on dit que la liberté

disaient-ils, sans elle le gouvernement serait maître d'opprimer les consciences et d'opprimer la foi catholique dans notre pays »; 3° la liberté d'association « dans le but de servir les intérêts généraux du pays et ceux de l'Eglise. »

Ils ajoutaient : « A ces divers égards notre libéralisme est celui des catholiques belges qui ont établi ces libertés dans leur pays, celui des catholiques irlandais qui les défendent ou les réclament. »

« Enfin, disaient-ils encore, nous savons que dans un ordre social catholique, l'Eglise et l'Etat doivent être unis. Mais tel n'est plus l'ordre social de la France, et la situation des choses qui s'aggrave chaque jour nous fait vivement désirer que l'Eglise et l'Etat y soient complètement séparés, et surtout que Rome puisse instituer directement nos évêques, comme elle le pourra bientôt pour la Belgique..... (1). »

Je n'entends point critiquer ici cette pièce, et encore moins juger les intentions de ses signataires

doit exister pour le bien et non pour le mal, nous répondons ici : Quoiqu'il en soit de ce principe abstrait, il n'est ici d'aucune application. Car, en dernière analyse, ce serait toujours le gouvernement qui de fait jugerait souverainement de ce qui est bien ou mal, de ce qui est vrai ou faux. Attribuer ce droit au pouvoir politique, ce serait ruiner la base même du catholicisme. » Il est facile de répondre à cette assertion, en faisant observer qu'un gouvernement catholique peut et doit discerner ce qui est bien ou mal, vrai ou faux, à la lumière de la foi catholique, et qu'un gouvernement non catholique peut et doit, outre qu'il est obligé d'être catholique, juger suffisamment de la valeur vraie ou bonne de certains actes, à la lumière de la raison, capable, par ses forces naturelles, de connaître plusieurs vérités morales.

(1) *Procès de l'*Avenir, p. 10, 101.

qui tous, alors, se montraient si dévoués au Saint-Siège; j'en conclus seulement qu'il s'était formé en France, grâce en particulier à l'initiative de M. de la Mennais, secondé par l'*Avenir* (1), un parti qui ne craignait pas de se proclamer *catholique* et *libéral* (2), mais libéral d'un nouveau genre, voulant pour les autres, comme pour lui, les libertés connues sous le nom de libertés modernes (3).

Ce libéralisme ne pouvait être agréé par Rome. Grégoire XVI le réprouva solennellement par son Encyclique du 15 août 1832, sans toutefois nommer l'*Avenir* et ses rédacteurs.

Voici les points principaux sur lesquels le Pape se prononçait :

1° Il taxait « d'absurde et d'erroné ce sentiment qu'il fallait assurer et revendiquer au profit de qui que ce soit *la liberté de conscience* »;

2° Il affirmait qu'on préparait « la voie à cette erreur très pestilentielle par la liberté pleine et immodérée d'opinions qui se répand au loin pour le malheur de la société religieuse et civile »;

(1) « Les premiers, disait M. de la Mennais, dans un *Manifeste* lancé pour l'*Acte d'union*, nous avions proclamé les principes d'une liberté universelle, *en tout et pour tous*..... »

(2) C'était déjà, comme l'a remarqué M. Coquille, une grande faiblesse (pour ne rien dire de plus) d'accepter un mot mis en vogue par le parti contraire.

(3) « A l'ancien libéralisme qu'animent des idées de tyrannie, a succédé un libéralisme véritable, éclairé, généreux, qui repousse toute oppression, et qui veut fortement la liberté réelle, mais liberté égale pour tous, entière pour tous; unis à ce libéralisme légal, les catholiques seront invincibles, et déjà partout cette union s'opère » (Réponse de M. de la Mennais au R. P. Ventura).

3° Il déclarait comme étant « chose très mauvaise, et qu'on ne peut assez exécrer et détester, la liberté de la presse à l'effet de publier quelque écrit que ce soit »;

4° Il proclamait que « les lois divines et humaines s'élèvent contre ceux qui s'efforcent, par des trames très honteuses de révolte et de sédition, d'ébranler la fidélité due aux princes et de renverser leur puissance »;

5° Il disait « ne pouvoir tirer aucun présage plus heureux pour la religion et pour le pouvoir politique, des vœux ou désirs de ceux qui veulent que l'Eglise soit séparée de l'Etat et que la concorde de l'empire avec le sacerdoce soit rompue...., concorde redoutée par les partisans d'une liberté effrénée, et qui toujours fut si utile et salutaire aux intérêts religieux et civils »;

6° Enfin le Pape s'inquiétait et s'affligeait en outre de « certaines associations et réunions où l'on fait cause commune avec les sectateurs de toute religion et de tout culte, même faux...., où l'on préconise toute espèce de liberté et où l'on excite des troubles contre le bien de l'Eglise et de l'Etat. »

Que si l'on pèse attentivement les paroles du Pape, on y trouvera la réprobation 1° de la *liberte de conscience* considérée comme un droit absolu qui doit être assuré et garanti à qui que ce soit; 2° de la *liberté d'opinions pleine et sans bornes;* 3° de la *liberté de la presse* entendue dans ce sens qu'il soit permis de publier toute espèce d'écrits; 4° de la *sédition et de la révolte* contre le

pouvoir civil; 5° de la *séparation de l'Eglise et de l'Etat;* 6° de *certaines associations* suffisamment désignées.

Toutefois le Pape ne prétendait pas condamner l'opinion de ceux qui auraient tout simplement dit que des nécessités sociales de temps et de lieu pouvaient exiger qu'un législateur en vînt à tolérer les susdites libertés ou à les ériger même en permissions légales ou civiles, mais non en *droits* ou *facultés morales* de mal penser, de mal écrire ou de mal agir. En un mot, Grégoire XVI (et ses successeurs ne sont pas allés plus loin) n'a réprouvé dans les *libertés modernes*, comme je le montrerai plus tard, que 1° la prétention fausse de regarder ces libertés comme autant de droits *naturels* et inviolables de penser, de dire et d'agir comme il plaît; et 2° cette autre prétention de vouloir les établir *partout* et *toujours,* même à titre de simple tolérance. « Dans certaines circonstances, écrivait, au nom de Grégoire XVI, le cardinal Pacca à M. de la Mennais, en lui envoyant un exemplaire de l'Encyclique *Mirari vos*, la prudence exige de tolérer ces libertés (c'est-à-dire la liberté de conscience, etc.) afin d'éviter un plus grand mal; mais elles ne peuvent jamais être présentées comme un bien, comme une chose désirable. »

Dans ces quelques paroles se trouve le fondement de la distinction entre la *thèse* et *l'hypothèse* (1). Que n'a-t-on toujours eu sous les yeux l'En-

(1) En 1830, le cardinal Dechamps, qui n'était alors que le

cyclique *Mirari vos*, si ferme sur les principes, et la lettre du cardinal Pacca, indiquant le côté *prudentiel* et pratique? Si Rome excelle à formuler les vrais principes, elle excelle aussi à en faire l'application. Non seulement le Saint-Siège peut tolérer par prudence certains maux qui se produisent dans tel état social, mais encore tolérer les libertés laissées à ces maux; ces libertés, sans doute, ne sont en elles-mêmes ni un bien, ni un droit, quand elles s'appliquent au mal ou au faux; mais la tolérance de ces libertés peut devenir un bien relatif et même être sanctionnée par une loi permissive dans tel ou tel pays, sous l'empire de graves nécessités sociales (1).

P. Dechamps, s'exprimait ainsi : « Grégoire XVI, en condamnant, en 1832, les doctrines de la Mennais, n'a pas dit que les gouvernements ne peuvent, en certains cas, tolérer des religions différentes; mais il n'a pas permis d'établir en principe, comme le faisait la Mennais, que la tolérance universelle ou la liberté absolue des cultes soit l'état normal des sociétés et une obligation pour tous les gouvernements..... La *thèse*, c'est la formule du droit et du devoir de l'autorité; l'*hypothèse*, c'est la manière dont l'autorité doit user de son droit et remplir son devoir dans telle ou telle situation, etc. » (*Vie du cardinal Dechamps*.)

(1) Non jamais l'erreur n'eut de droits (le droit d'errer répugne dans les termes) dans la véritable acception de ce mot, et jamais un écrivain catholique ne considèrera comme juste une législation qui suppose que la vérité et l'erreur sont également sacrées, également respectables, et doivent, *à ce titre*, être propagées par la voie de la presse avec une égale liberté..... Mais s'en suit-il qu'en aucun temps et en aucune circonstance, un souverain ne puisse licitement et même ne doive tolérer l'exercice des cultes faux?.... Nous ne le pensons pas..... (*Mémorial catholique*, t. XI, p. 333.) Si M. de la Mennais s'en était tenu là, il n'aurait eu à encourir de ce chef aucun reproche.

A la suite de l'Encyclique pontificale, M. de la Mennais et ses collaborateurs de l'*Avenir* adressèrent aux journaux, le 12 septembre 1832, une déclaration dans laquelle ils disaient que, convaincus, d'après la Lettre encyclique de Grégoire XVI, qu'ils ne pouvaient continuer leurs travaux sans se mettre en opposition avec la volonté formelle de celui que Dieu a chargé de gouverner son Eglise, ils sortaient de la lice où ils avaient loyalement combattu pendant deux ans, et qu'en conséquence, l'*Avenir,* suspendu depuis le 15 novembre 1831, ne reparaîtrait plus, et que l'*Agence générale pour la liberté religieuse* était dissoute à partir de ce jour.

On peut se demander si, en abandonnant leurs théories dans ce qu'elles avaient de condamnable, les rédacteurs de l'*Avenir* n'auraient pas pu continuer de défendre l'Eglise sur le terrain de la charte nouvelle, en se soumettant à la direction du Pape et de l'épiscopat. Qui donc les eût empêchés de dépenser leurs talents et leurs forces au service de l'Eglise, en rejetant leurs erreurs et en réprimant les excès de leur polémique ?

M. de la Mennais se soumit d'abord, comme ses disciples, à la voix du Pape; mais bientôt, hélas ! le chef de la nouvelle école, qui, grâce à Dieu, ne fut suivi par aucun de ses disciples, arbora l'étendard de la révolte contre Rome et finit par tomber dans l'abîme effroyable que l'on sait.....

Toujours est-il que le nouveau libéralisme, tel que l'*Avenir* l'avait compris et exalté, avait reçu du Vati-

can un coup qui aurait dû suffire à le faire mourir.

Mais, quelques années plus tard, un libéralisme *demi-frère* ou *cousin* du libéralisme *menaisien* sembla se faire jour dans les discussions qui s'élevèrent à propos de la *liberté d'enseignement*.

Cette liberté n'avait point été nommée par l'Encyclique *Mirari vos;* promise par la charte de 1830, elle fut réclamée avec vigueur par les catholiques, qui avaient tant de raisons de se plaindre du monopole universitaire et qui pensaient avec raison pouvoir et devoir profiter de cette même liberté.

Les catholiques étaient donc en droit, au point de vue religieux et légal, de demander la liberté d'enseignement; mais ils auraient dû, dans leur action, ne pas perdre de vue les principes de l'Encyclique *Mirari vos,* qui s'appliquaient aussi bien, dans le fond, à la liberté d'enseignement qu'à la liberté de la religion et de la presse. Car si nul ne peut avoir le droit ou la faculté morale, inviolable, de professer un faux culte, de publier un mauvais livre, nul ne peut avoir le droit d'enseigner ce qui serait contraire à la foi ou aux mœurs.

Au lieu de cela, que firent plusieurs catholiques français?

Ne craignons pas de le dire, non pour réveiller d'anciennes discussions, ou pour jeter un blâme quelconque sur les vaillants qui prirent part à cette lutte mémorable, mais pour montrer la nécessité de ne jamais s'écarter des vrais principes. On émit alors dans le camp catholique des propositions qui plus ou moins se rapprochaient des doctrines libérales soute-

nues par les Menaisiens. Cette formule : « *La liberté pour tous, sans privilège, comme sans exception* », s'était retrouvée jusque sous quelques plumes ecclésiastiques, et des phrases telles que celles-ci : « La liberté des cultes est chose sacrée pour nous ; et si nous la revendiquons en notre faveur, nous la voulons au même titre pour les sectes dissidentes ; » « Nous aimons plus la liberté que nous ne redoutons le mal qu'elle peut faire », traduisaient la pensée de plus d'un catholique de ce temps-là (1). « Une pétition pour la liberté de l'enseignement, adoptée par *les journaux de tous les partis de l'opposition*, dit M. l'abbé Sabatier, contenait ces paroles : « Les soussignés demandent qu'il soit permis désormais à *tout* citoyen français d'ouvrir une maison d'éducation ; ils demandent que le père de famille soit *seul* appelé à surveiller l'enseignement qu'il aura librement choisi pour son enfant. » Sur quoi, M. Sabatier fait les réflexions suivantes : « Quand on parle de la liberté du père de famille dans le choix de l'éducation de son enfant, on n'entend pas parler du libre *arbitre* du père qui peut empoisonner l'intelligence et le cœur de son enfant, comme il peut tuer son

(1) J'avouerai ici très simplement que, pour ma part, je ne trouvais guère le moyen de concilier ces assertions et d'autres avec l'auteur de théologie que j'avais alors entre les mains ; mais que dire de cette idée qui, si j'ai bonne mémoire, fut un jour exprimée devant moi, quelque temps après 1848, par un prêtre éminent, à savoir que, grâce à la liberté d'enseignement acclamée à l'heure présente par les catholiques, les autres libertés pouvaient désormais figurer dans leur programme ? A titre d'*hypothèse*, oui ; comme *thèse*, non.

corps; que réclame-t-on donc? Ou rien, ou l'exercice d'un *droit*. Mais le *droit*, entendu dans le sens de *faculté morale,* prenant sa source dans la loi divine, naturelle ou positive, ne saurait exister ici. J'ajoute qu'en restreignant, je suppose, le *droit* à la *faculté légale* d'enseigner l'erreur, je n'oserais demander, pour les parents eux-mêmes, une telle *faculté illimitée,* sans aucun contrôle légal. »

Faut-il ajouter qu'en 1844, M. Dupanloup, supérieur alors du petit Séminaire de Paris avait, dans son livre intitulé de la *Pacification religieuse*, écrit les lignes suivantes : « Qu'entend-on par l'esprit de la Révolution française? M. Thiers entend-il les violences et les désordres de cette époque? Non, sans doute. Entend-il les institutions libres, la liberté de conscience, la liberté politique, la liberté civile, la liberté individuelle, la liberté des familles, la liberté des opinions, l'égalité devant la loi, l'égale répartition des impôts et des charges publiques? Tout cela, nous le prenons au sérieux, nous l'acceptons franchement; nous l'invoquons au grand jour des discussions publiques. » Puis, plus bas, l'auteur ajoutait : « Ces libertés si chères à ceux qui nous accusent de ne pas les aimer, nous les proclamons, nous les invoquons pour nous comme pour les autres. » Et enfin, dans un autre passage, M. l'abbé Dupanloup disait : « Nous acceptons, nous invoquons les principes et les libertés proclamés en 1789. »

L'auteur admettait-il ces *principes* et ces *libertés* dans le sens des auteurs de la *déclaration des droits de l'homme?* On ne peut vraiment croire qu'un

prêtre déjà si distingué ait pu aller jusqu'à voir dans les libertés condamnées par Pie VI et par Grégoire XVI, autant de *droits naturels* et *imprescritibles*, s'imposant à tout législateur. Faut-il ajouter, avec Benoît XIV (1), que « si des termes ambigus ont échappé à la plume d'un auteur, catholique d'ailleurs, et jouissant d'une réputation intègre de religion et de doctrine, l'équité semble demander que ses paroles, expliquées favorablement autant que possible, soient prises en bonne part? » Il n'est pas inutile de rappeler, à ce propos, que l'heureuse distinction de *la thèse et de l'hypothèse* n'était pas encore en vogue.

L'auteur de *la Pacification,* qui n'avait pas alors le caractère épiscopal, n'était pas le seul, du reste, qui fût dans le courant d'idées que je signalais tout à l'heure. Plusieurs catholiques, tout aussi attachés que lui à l'Eglise, disaient et redisaient que, pour combattre ses ennemis, il fallait se mettre sur le terrain de la liberté et du *droit commun,* et semblaient peut-être perdre de vue cette vérité capitale, que l'Eglise de Jésus-Christ a des droits exclusifs qui ne peuvent lui être communs avec les autres sociétés religieuses ou politiques.

Au milieu de ce concert de voix qui plaidaient plus ou moins en faveur de la *liberté* — du moins au point de vue *hypothétique* — la *thèse vraie,* le plus souvent laissée de côté, était éloquemment affirmée par Mgr l'évêque de Tulle dans des *Observations sur*

(1) *Constitut. Sollicita,* jul. 1753.

la liberté d'enseignement adressées à M. le garde des sceaux, pour être présentées au Roi en son conseil : « Le problème de la liberté d'enseignement ne sera jamais résolu en France, si l'on ne remonte pas aux principes. Il est évident que dans un pays où l'anarchie des doctrines ne diviserait pas les esprits, où la vérité serait acceptée de tous, il ne *pourrait être question de la liberté d'enseignement, telle qu'on la demande.* L'unité sociale, produit et manifestation de l'unité des dogmes, ne devrait pas être mise en péril par de folles expériences. L'Etat, dans ce cas, aurait le *droit et le devoir* de concourir à la formation et au maintien des établissements d'éducation. Gardien extérieur de la vérité régnant sur les esprits, son titre serait inattaquable. »

De son côté, M. Sabatier écrivait en 1843 : « Les discussions soulevées par l'*Avenir* sont engagées de nouveau. Depuis trois ou quatre ans elles ont été groupées autour de la liberté d'enseignement. Je n'accuse personne en particulier de mépris, pas même d'indifférence pour la parole du Souverain Pontife, mais je n'en ai pas moins la ferme conviction que des doctrines condamnées par l'Encyclique *Mirari vos* trouvent souvent place aujourd'hui dans des publications ou des discours faits.... au nom et dans les intérêts du catholicisme » (1). » Et le même auteur fournissait une preuve de son allégation en citant ce passage *de l'avis préliminaire* des édi-

(1) Le *Catholicisme et la liberté. Lettres de M. l'abbé Sabatier,* Bordeaux, 1847.

teurs de l'éloge funèbre d'O'Connel, par le R. P. Ventura : « Si les catholiques ne demandent la liberté que pour eux, ils se rendent odieux, et feront douter de leur foi dans la possession de la vérité; car l'erreur ne peut vivre longtemps sur le terrain de la liberté.... La liberté des cultes, de la presse, de la discussion, de l'enseignement, la liberté de l'intelligence, en un mot, ne peut être favorable qu'à la vraie religion. »

En quoi de telles maximes différaient-elles des doctrines menaisiennes condamnées par Grégoire XVI ?

Si du moins on avait dit : Les temps et les circonstances sont tels que les libertés en question doivent être tolérées, pour éviter de plus grands maux; mais il ne fallait pas se jeter à corps perdu dans l'hypothèse, en oubliant ou semblant oublier la thèse.

Aux luttes sur *la liberté d'enseignement* succédèrent, surtout sous l'Empire, d'autres luttes dont je n'ai point ici à parler. Je rappellerai seulement que M. de la Mennais avait, entre autres erreurs, mis en avant la *séparation de l'Eglise et de l'Etat*, ce qui, au premier abord, peut paraître étonnant de la part d'un écrivain, partisan si déclaré et si énergique de la doctrine de l'Etat chrétien, c'est-à-dire de l'Etat acceptant et professant la foi chrétienne. Mais M. de la Mennais et les siens avaient pris soin de s'expliquer à ce sujet. Ils avouaient bien que, dans un ordre social catholique, l'Eglise et l'Etat doivent être unis. Toutefois, disaient-ils, tel n'est plus l'ordre social de la France, et la situation des choses ... nous

fait vivement désirer que l'Eglise et l'Etat y soient complètement séparés, etc. (1).

On sait la réponse du Pape à ce désir dont ils ne comprenaient, sans doute, pas toute la portée.

Cette thèse de la séparation de l'Eglise et de l'Etat ne fut plus reprise par les catholiques, pas même par ceux-là qui inclinaient ou semblaient incliner vers certaines théories qu'ils ne cherchaient guère (ou point) à faire cadrer avec les affirmations de l'Encyclique de Grégoire XVI.

Mais voilà qu'une voix s'élève tout à coup du sein de l'épiscopat français, voix magistrale, voix éloquente, qui, dans la crainte de l'altération ou de la diminution de la vérité, va proclamer de nouveau, avec doctrine et mesure, la thèse de l'Etat chrétien, soutenue autrefois par l'auteur de *l'Essai sur l'indifférence*, et va du même coup raviver les condamnations pontificales contre le libéralisme menaisien, qui semblait en train de renaître sous certains rapports.

Cette voix qui a retenti si souvent et avec tant d'éclat pendant plusieurs années, cette voix dont les accents ont éclairé tant d'esprits, enflammé tant de cœurs et exercé, je n'en doute pas, une si grande influence sur les actes doctrinaux de Pie IX, entre autres, sur l'Encyclique *Quanta cura*, cette voix fut celle de l'évêque de Poitiers.

La grande mission de cet illustre pontife a été de combattre ce qu'il appelait le *libéralisme*, sous une

(1) Voir plus haut, p. 21.

de ses formes, je veux dire le système d'après lequel l'élément civil et social ne relèverait que de l'ordre humain et n'aurait aucune relation de dépendance envers l'ordre surnaturel.

C'est ici le lieu, après ce coup d'œil historique, de donner quelques notions exactes sur le libéralisme et sur ses diverses espèces.

II

Encore bien que les mots *libéral* et *libéralisme,* quelle que soit leur origine, soient assez généralement pris dans un mauvais sens, on doit avouer cependant qu'ils peuvent avoir une signification irrépréhensible, quand on les entend, par exemple, dans un des sens indiqués par le Dictionnaire de Littré (« *Libéral,* qui est favorable à la liberté civile et politique — *Libéralisme*, opinion, principe des libéraux »), s'il s'agit de liberté *purement* civile et politique. (Voir *Appendice.*)

On ne doit donc pas *à priori* regarder comme nécessairement entaché d'erreur quiconque s'appelle ou est appelé *libéral ;* et tout ce qui s'appelle *libéralisme* ne tombe pas par là même sous le coup des condamnations de l'Eglise.

Ainsi, la *Civiltà cattolica* elle-même ne craignait pas de s'exprimer ainsi, dès 1866 : « Entend-on par *libéralisme* l'aspiration et le zèle de la liberté légitime? Ce n'est point là quelque chose de nouveau. L'Eglise, en proclamant le dogme des *enfants*

adoptifs de Dieu, a secoué le joug qui mettait une partie du genre humain sous la tyrannie de l'autre; et en restaurant l'idée de la dignité de l'âme elle a rétabli l'importance de la personnalité individuelle vis-à-vis de la société civile. Au principe païen, *l'homme est pour l'Etat*, elle a substitué le principe chrétien, *l'Etat est pour l'homme.* La liberté entendue en son vrai sens est une plante très ancienne, qui a germé en nous avec la foi.

» Entend-on par libéralisme, la possession d'une constitution fondamentale avec des assemblées de représentants ?

» A ce compte, on peut être catholique et libéral, pourvu seulement que la constitution n'ait rien de contraire aux principes de la foi, aux lois divines et ecclésiastiques, et que la Représentation nationale fût jalouse de l'observer. La raison en est que l'Eglise est indifférente à une forme quelconque de gouvernement politique, pourvu qu'elle soit légitime dans son origine et juste dans son exercice. L'Eglise s'est accommodée avec les républiques les plus populaires et les monarchies les plus absolues, là où les peuples et les princes étaient animés de principes et de sentiments catholiques.

» Ainsi, le *libéralisme* condamnable est celui qui consiste à séparer l'Etat de l'Eglise, l'homme de Dieu, etc. » (7 avril 1866.)

De son côté, Mgr l'évêque de Poitiers écrivait en 1863 : « Certains esprits sont toujours sous le coup de cette préoccupation que toute revendica-

tion du christianisme social implique une attaque aux institutions nouvelles, principalement au gouvernement parlementaire, et une aspiration au retour vers le régime absolu. Rien de plus gratuit..... Comme tous les modes de gouvernement, avec des avantages et des inconvénients relatifs, sont cependant acceptables en eux-mêmes, nous ne leur demandons le sacrifice de rien autre chose, sinon de leur indifférence à la foi ou de leur opposition à la loi divine (1). »

Mais voici qui est plus décisif : Au Canada, comme ailleurs, le mot *libéral* avait été donné à certains catholiques par d'autres catholiques. « Certes, ce mot *libéral*, on l'a dit, est bien discrédité aujourd'hui, en Europe du moins, par l'indignité de la plupart des soi-disant *libéraux*; mais enfin, suffit-il qu'on l'arbore sur son drapeau pour être réprouvé par l'Eglise ? Nullement. Rome fait ici une de ces sages distinctions qu'elle sait si bien faire. Et voici comment s'exprimaient à cet égard en 1876, sous le Pontificat de Pie IX, des instructions émanées du saint-office de Rome, et confirmées au nom du Pape Léon XIII (le 13 septembre 1881) par le cardinal Simeoni : « L'Eglise, en condamnant le libéralisme, n'entend pas frapper tous et chacun des partis politiques qui peuvent s'appeler libéraux; les décisions de l'Eglise se rapportent à certaines erreurs opposées à la doctrine catholique, et non à un parti politique quelconque déterminé; par con-

(1) T. VI, p. 197 et suiv.

séquent ceux-là font mal qui, sans autre fondement, déclarent être condamné par l'Eglise un des partis politiques du Canada, à savoir le parti *réformiste,* parti jadis appuyé chaudement par quelques évêques eux-mêmes (1). »

On comprendra mieux maintenant pourquoi Sa Sainteté Léon XIII n'a pas voulu se servir du mot *libéral* dans son Encyclique *Immortale Dei :* le Pape, dans un acte de cette importance, a voulu éviter toute ombre d'équivoque.

Cela dit, j'ai hâte d'expliquer aussi brièvement que possible en quoi consiste le *libéralisme* pris au mauvais sens du mot, je veux dire suivant sa *signification condamnée* ou *condamnable.*

Le *libéralisme,* ainsi entendu, consiste dans la négation plus ou moins accentuée de la dépendance de l'homme envers Dieu et envers ceux qui participent à son autorité souveraine. La *Civiltà cattolica* a donc dit avec raison que libéralisme était « une protestation contre l'autorité divine et humaine. »

Il suffit, en effet, de nier la juste dépendance de l'homme à l'égard de l'autorité divine ou de l'autorité humaine, ou de contester l'un des droits qui compètent à l'une ou l'autre autorité pour être entaché d'erreur libérale; et il suffit de reconnaître la juste dépendance de l'homme à l'égard de toute autorité qui a le droit de lui intimer des ordres ou des lois, et de ne contester aucun droit appartenant à

(1) *Semaine religieuse de Soissons,* 13 novembre 1884.

une autorité légitime, pour être exempt d'erreur libérale.

D'après cela, on pourrait distinguer autant d'espèces de *libéralisme* qu'il y a d'autorités légitimes auxquelles l'homme doit être soumis : ainsi on appelerait libéralisme *athée*, le libéralisme qui nie Dieu et son autorité; libéralisme *antichrétien* ou *anticatholique*, le libéralisme qui nie l'autorité de Jésus-Christ, incarnée dans l'Eglise catholique; libéralisme *antisocial*, le libéralisme qui nie l'autorité politique, fondement de la société civile; et libéralisme *antidomestique*, celui qui nie l'autorité conjugale ou paternelle.

Et comme on peut nier la dépendance ou de l'*individu* ou de la *société elle-même* à l'égard de l'autorité légitime, il importe de distinguer aussi le *libéralisme individuel* du *libéralisme social*, je veux dire le libéralisme qui consiste dans l'affranchissement illicite de l'individu à l'égard de l'autorité divine ou humaine, d'avec le libéralisme qui consiste dans l'affranchissement illicite de la société, ou du gouvernement en qui elle se personnifie, à l'égard de l'autorité investie du droit de lui commander.

Ce dernier libéralisme, que je vise surtout, n'est autre chose que le *naturalisme* ou *rationalisme politique* (*radical* ou *mitigé*), selon qu'il tend à l'affranchissement des sociétés vis-à-vis de Dieu même, ou vis-à-vis de Jésus-Christ et de son Eglise.

Le libéralisme qui affirme l'indépendance de l'Etat à l'égard de Dieu, n'a jamais été professé, que je sache, par aucun catholique.

Dieu est le maître des sociétés, comme des indivi-

dus, et les gouvernants, comme les gouvernés, sont soumis à la loi morale ou à la loi naturelle dont Dieu est l'auteur. Les chefs de peuples sont, tout aussi bien que leurs sujets, dans la dépendance de Celui qui règne dans les cieux et de qui relèvent tous les empires. La loi naturelle a des préceptes qui lient les rois, comme leurs sujets, et il n'est pas plus permis aux premiers de donner des ordres injustes, qu'il n'est permis aux seconds de se soustraire aux justes commandements de leurs chefs. La raison elle-même suffit à démontrer que le roi, non seulement comme individu, mais encore comme roi, est assujetti à Dieu et aux ordres qu'il lui intime par la voix de la nature dont Dieu est l'auteur. S'il en était autrement, il faudrait dire qu'un souverain peut en conscience commander des actes que le sujet ne peut en conscience accomplir.

Mais ne s'est-il pas rencontré des catholiques qui, tout en affirmant que le souverain temporel (un ou collectif) était assujetti à la loi naturelle dans ses actes de souverain, n'était lié en rien par la loi chrétienne ou surnaturelle, sous ce prétexte que le pouvoir *civil,* étant une institution d'ordre purement naturel, est totalement séparé de l'ordre surnaturel, et en est complètement indépendant? Les partisans d'une telle opinion sont censés dire : A l'Etat, le domaine de la raison et de la nature ; à l'Eglise, le domaine de la foi et de la grâce. Aucun souverain n'est obligé, dans ses actes de souverain, de tenir compte de la révélation : il peut *légiférer, juger, punir,* non seulement sans jamais avoir l'œil fixé sur les lois surnatu-

relles émanées de Dieu, mais encore contrairement à ces lois, qui, si elles obligent le souverain comme individu, ne le lient nullement en sa qualité de souverain; en sorte qu'un prince ne pourrait pas licitement se soustraire individuellement à un précepte évangélique, mais serait en droit d'édicter une loi en opposition avec ce même précepte.

Il suffit d'exposer une telle théorie (1) pour en faire justice. Comment admettre que Dieu, auteur de la loi naturelle et auteur en même temps d'une loi surajoutée à la loi naturelle, n'ait pas voulu que cette seconde loi, suffisamment promulguée, obligeât les peuples et leurs chefs, comme la loi naturelle elle-même? Comment Dieu n'aurait-il pas intimé à un prince l'obligation de ne commander à ses sujets rien de contraire à ce qui leur est interdit par la loi chrétienne, et de ne rien leur défendre de ce que cette même loi leur commande? La loi naturelle elle-même ne prescrit-elle pas aux peuples et à leurs chefs, comme aux individus, l'obligation de se soumettre, dans leurs relations entre eux, aux ordres positifs donnés par Dieu, si ces ordres sont certains?

J'aurai à revenir sur ce point dans la suite; mais je ne m'explique pas bien comment des catholiques

(1) Le cardinal Dechamps donne deux définitions de cette espèce de libéralisme : « *C'est*, dit-il, l'*école politique qui prétend asseoir tout l'ordre social sur la déclaration des droits de l'homme, sans se soucier le moins du monde de savoir s'il existe pour le genre humain une loi divine positive*. Ou bien encore : *c'est l'école politique de ceux qui ne reconnaissent, pour tout l'ordre social, qu'une seule loi suprême, la raison.....* » (*Le libéralisme*, 1re lettre à un publiciste catholique.)

ont pu ou pourraient nier la dépendance du pouvoir civil à l'égard du Christ et de sa loi, comme si cette dépendance n'était pas fondée sur la cohésion nécessaire établie librement par Dieu entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel (1).

Certes, si des catholiques ont été jusque-là, ils méritaient sans contredit l'épithète de libéraux dans un des pires sens du mot; méritaient-ils encore le nom de *catholiques?* J'aborde ainsi la question du *catholicisme libéral :* ce sera la matière du chapitre suivant.

(1) .... « Necessariam illam cohærentiam quæ Dei voluntate intercedit inter utrumque ordinem qui tum in natura, tum supra naturam est. » (*Allocut. Pii IX*, 9 *jun.* 1862.)

CHAPITRE III

Du libéralisme catholique ou catholicisme libéral.

Les mots *libéralisme, libéral*, peuvent, je l'ai dit, se prendre en deux sens : un sens *inoffensif*, et un sens *condamné ou condamnable.*

Ainsi, le libéralisme, dans son sens inoffensif, signifie une doctrine favorable à certaines libertés (civiles, politiques, etc.) licites et indifférentes en elles-mêmes; dans son sens condamné ou condamnable, il signifie une doctrine qui nie plus ou moins la dépendance légitime de l'homme envers l'autorité ayant droit de lui commander : c'est ce que je disais tout à l'heure.

J'ajoutais que ce libéralisme (condamné), désigné aussi sous le nom de *naturalisme politique* (1),

(2) N'y a-t-il pas quelque inconvénient à confondre ces deux mots, *libéralisme* et *naturalisme ?* Car si ces deux mots signi-

affirmait l'émancipation ou l'indépendance des sociétés et des gouvernements à l'égard de l'autorité de Dieu même, soit comme auteur de la loi naturelle (libéralisme ou naturalisme politique *absolu, radical*), soit comme auteur de la loi surnaturelle (libéralisme ou naturalisme politique *mitigé, soi-disant chrétien*) (1).

Les partisans de ce second libéralisme admettent, disais-je encore, la dépendance des sociétés et des gouvernements à l'égard de Dieu, comme auteur de la nature et de la raison humaine ; mais, sans nier le Dieu de la grâce et de la révélation, sans contester que l'homme individuel dépende du Christ et de l'ordre surnaturel, ils disent que l'homme *social* n'en dépend en aucune façon et n'est soumis à Dieu que dans l'ordre naturel : d'où la conséquence que la loi chrétienne s'arrête au seuil de la vie publique, et que les sociétés et les peuples n'ont d'autres devoirs à remplir envers Dieu que les devoirs moraux intimés directement par la loi naturelle. La morale sociale ou publique, d'après les partisans de ce libéralisme, est entièrement séparée de la morale chrétienne, à la différence de la morale privée.

En dehors de ces deux espèces de libéralisme ou

fient la même chose, le *naturalisme politique* se confondra avec le *libéralisme politique*. Or, il n'y a aucune ressemblance entre le *naturalisme politique* (mot bien fait) qui indique l'indépendance politique à l'égard du surnaturel, et le *libéralisme politique* qui n'indique pas toujours cette indépendance, et qui même peut être pris en bonne part, s'il s'agit du libéralisme *purement politique*. (V. plus haut, p. 34.)

(1) *L'Eglise et l'Etat*, par le chanoine Moulart, p. 203 et suiv.

naturalisme politique, en existe-t-il une troisième, et en quoi consiste-t-elle?

Je dis d'abord qu'on a donné le nom de *libéralisme catholique*, ou de *catholicisme libéral*, à une doctrine ou à un ensemble de doctrines que je désire, autant que possible, faire connaître et caractériser.

Ces deux expressions, *catholicisme* et *libéral* ne vont pas ensemble; il n'y a pas deux sortes de catholicisme, le catholicisme *libéral* et le catholicisme *non libéral;* tout au plus pourrait-on dire de quelqu'un qu'il est *catholique* et *libéral*, s'il est membre de l'Eglise et s'il adhère à des idées libérales, prises, à la rigueur, dans un bon sens, ou du moins non condamnées par l'Eglise comme *hérésies* (1).

Quant à ces deux mots, *libéralisme catholique,* quelle est leur signification? Cela dépend du sens que l'on donne ici au mot libéralisme et au mot catholique. Si on entend par *libéralisme* tout ou partie des erreurs libérales, ce mot ne peut aller avec le mot *catholique*, pris dans le sens de *catholique sans erreur ;*

(1) « Le pape Pie IX, écrivant au Congrès de Florence, fait remarquer que l'expression catholique-libéral est par elle-même une monstruosité, puisqu'elle prétend associer deux idées et deux mots qui se repoussent mutuellement. » A propos de cette citation, faite par l'auteur de la *Défense de l'opuscule « Mgr Dupanloup »*, je me permets de faire observer la différence qu'il y a entre ces deux locutions *catholique et libéral*, et *catholique-libéral* ou *catholico-libéral :* on peut être bon catholique et de plus libéral en un *sens inoffensif*, et sans scandale, si on s'explique suffisamment; mais on ne peut pas être *catholico-libéral*, en *un seul mot*, parce qu'il n'existe pas de doctrine qui soit à la fois *catholique* et *libérale*, si on prend le mot libéral dans son mauvais sens.

tout au plus pourrait-on dire *libéralisme non anticatholique* en parlant d'un *libéralisme* correct au point de vue catholique. Du reste, il faut bien avouer que, dans le sens actuel du mot, le *libéralisme catholique* signifie certainement une erreur ou un ensemble d'erreurs.

Mais en quoi consiste l'erreur ou les erreurs désignées sous le nom de *libéralisme catholique?*

Pour plus de méthode et de clarté, je me propose de répondre successivement à ces trois questions :

1° Existe-t-il une ou plusieurs erreurs nommées catholico-libérales ?

2° En quoi consiste cette erreur ou ces erreurs?

3° Toutes les *opinions* dites catholico-libérales sont-elles des erreurs?

N. B. — Dans tout ce chapitre j'entends par erreur une proposition condamnée ou condamnable par l'Eglise.

1re Question. — *Le libéralisme catholique est-il une erreur?*

Qu'il existe une erreur désignée par le nom de *libéralisme catholique,* ou un ensemble plus ou moins grand d'erreurs appelées *catholico-libérales*, cela ne saurait être contesté sérieusement. Il suffit de recourir aux nombreux actes de Pie IX, à ceux de l'épiscopat, et à la doctrine des théologiens les plus sûrs pour être convaincu que le libéralisme catholique n'est pas un mythe, mais une triste et funeste réalité ; et je ne sache pas que, si des catholiques ont pu se diviser entre eux pour savoir si telle ou telle opinion,

appelée à tort ou à raison catholico-libérale, était une erreur proprement dite, je ne sache pas, dis-je, qu'aucun catholique ait osé affirmer qu'il n'a pas existé d'erreur *catholico-libérale.* Ce serait aller contre cette parole expresse de Pie IX, déclarant *qu'il a toujours condamné le catholicisme libéral et qu'il le condamnerait quarante autres fois, si cela était nécessaire.*

2° QUESTION. — *En quoi consiste l'erreur désignée sous le nom de libéralisme catholique?*

Je constate d'abord que les auteurs n'ont pas tous le même concept sur ce point. Ainsi, tandis que, d'après la *Table analytique* des œuvres de Mgr l'évêque de Poitiers, le *libéralisme catholique* serait le système suivant lequel « l'élément civil et social ne relève que de l'ordre humain et n'a aucune relation de dépendance envers l'ordre surnaturel » (1), le R. P. Liberatore, lui, distingue trois espèces de libéralisme : 1° le libéralisme *absolu*, qui conçoit l'Etat comme étant la plus haute puissance à laquelle tout, jusqu'à l'Eglise, doit être assujetti ; 2° le libéralisme *modéré*, qui admet l'indépendance de l'Etat par rapport à la loi chrétienne ; 3° le libéralisme *catholique*, qui, tout en reconnaissant spéculativement la juste

(1) *Table analyt. des matières* renvoyant au t. V, où Mgr Pie s'exprime ainsi : « Des chrétiens ont paru penser que les nations n'étaient pas tenues, au même titre que les particuliers, de s'assimiler les principes de la vérité chrétienne..... Conséquemment à cela, ils ont déclaré que le droit essentiel du christianisme ne s'étendait point au-delà d'une part relative dans la liberté commune et dans l'égale protection de toutes les doctrines. »

dépendance de l'Etat à l'égard du Christ et de son Eglise, admet qu'en pratique la séparation de l'Eglise et de l'Etat est plus utile à l'une et à l'autre; d'où il suit que le R. P. Liberatore ne donne pas au *libéralisme catholique* une portée aussi grande que celle que lui assignerait l'évêque de Poitiers.

M. le chanoine Haine, professeur à Louvain, s'inspirant du R. P. Liberatore, admet, comme lui, que les catholiques libéraux sont généralement des hommes qui, d'une part, ne sont pas théoriquement pour les principes du libéralisme même mitigé, mais qui, d'autre part, sont pour leur application pratique (1).

Pour Mgr de Ségur, « la doctrine catholique libérale, qui n'est au fond que la doctrine révolutionnaire de 89, pose en principe, comme chose, sinon absolument bonne, du moins meilleure, la séparation de l'Eglise et de l'Etat, laquelle n'est autre chose que l'indépendance absolue de la société civile vis-à-vis de la loi divine, de la religion révélée et de la sainte Eglise..... Les catholiques libéraux restreignent la mission de l'Eglise aux intérêts privés de chaque chrétien en particulier..... » (2).

L'auteur du livre intitulé *Monseigneur Dupanloup et son historien,* prétend que le Christ-roi exclu

(1) Le docte chanoine distingue avec soin diverses catégories de catholiques libéraux, se rapprochant plus ou moins des libéraux *mitigés*.

(2) *Hommage aux jeunes catholiques libéraux.* — S'il en est ainsi, je me demande en quoi les catholiques libéraux se distinguent des libéraux mitigés.

de l'ordre social et politique, Dieu mis en dehors, comme assez fort pour se défendre lui-même : « voilà le libéralisme *catholique* que Pie IX a frappé ».

M. J. Morel dit, dans *Sa Somme contre le catholicisme libéral*, « qu'un catholique libéral est celui qui, pour la sauvegarde de l'Eglise, préfère le *droit commun* au droit canonique ».

Laissant de côté ces définitions et autres, consultons les documents pontificaux relatifs au libéralisme catholique.

Or, je remarque d'abord que ni l'Encyclique *Quanta cura*, ni le Syllabus ne signalent aucune erreur sous le nom de catholico-libérale.

Je sais que Pie IX, dans plusieurs Brefs postérieurs au Syllabus, a prononcé les mots de *libéralisme appelé catholique,* de *principes catholico-libéraux,* etc. ; mais, si on lit attentivement ces Brefs (1),

(1) Ainsi, dans son Bref du 6 mars 1873 au *Cercle catholique de S. Ambroise de Milan,* Pie IX dit que « les doctrines appelées *catholiques libérales,* s'appuyant sur de faux principes, approuvent le pouvoir laïque, quand il envahit les choses spirituelles, et poussent les esprits au respect, ou tout au moins à la tolérance des lois les plus injustes. » Le Saint-Père va plus loin ; il dit que les partisans de ces doctrines « sont plus dangereux et plus pernicieux que les ennemis déclarés ». Pourquoi ? Pour les motifs indiqués par le Pape lui-même.

Pie IX donne ensuite les signes auxquels on peut les reconnaître : 1° La répulsion qu'ils éprouvent pour tout ce qui respire un dévouement prompt, plein et absolu aux décrets et aux avertissements du Saint-Siège ; 2° ils n'en parlent que dédaigneusement en l'appelant *curie* (ou cour) *romaine ;* 3° ils accusent ses actes d'être imprudents et importuns ; 4° ils affectent d'appliquer le nom d'ultramontains ou de jésuites aux fils de l'Eglise les plus zélés et les plus obéissants ; 5° enflés par le souffle de l'orgueil,

on sera porté à croire que le Pape n'a vu dans les erreurs *catholico-libérales* que des erreurs *libérales*, soutenues par des *catholiques*.

La pensée de Pie IX à cet égard ressort, du moins me semble-t-il, des paroles suivantes qu'il a lui-même prononcées dans une audience accordée, en 1871, à des catholiques de France (1) : « L'athéisme dans les lois, l'indifférence en matière de religion, et ces maximes pernicieuses qu'on appelle *catholico-libérales*, ce sont là, oui ce sont là les vraies causes de la ruine des Etats. Croyez-moi, ce mal est un mal plus redoutable que la Révolution même, que la Commune même (2). »

A ce moment, le Saint-Père se porta les deux mains au front et..... s'écria : « J'ai toujours condamné le catholico-libéralisme (puis levant les mains

ils se croient plus prudents que l'Eglise, à qui a été promis un secours divin, spécial et perpétuel.

Dans son Bref à la *Fédération des cercles catholiques de Belgique* (6 mai 1873), le même Pape déclare que ceux qui sont imbus des principes *catholiques-libéraux* font profession, il est vrai, d'amour et de respect pour l'Eglise, et semblent consacrer à sa défense leurs talents et leurs travaux; mais ils s'efforcent néanmoins de pervertir sa doctrine et son esprit, et chacun d'eux, d'après la diversité de ses goûts et de son tempérament, incline à se mettre au service de César ou de ceux qui revendiquent des droits en faveur d'une fausse liberté.

Enfin, dans un autre Bref du 21 mai 1874, Pie IX dit que le *libéralisme catholique tâche de concilier la vérité avec l'erreur*.

(1) Je traduis d'après le texte *officiel* publié en italien.

(2) Le mal que le Pape regarde comme un mal plus redoutable que la Révolution, que la Commune, ce ne sont pas seulement les maximes pernicieuses qu'on appelle catholico-libérales, ce sont encore l'athéisme dans les lois et l'indifférence en matière de religion.

avec force il ajouta) : et je le condamnerais quarante fois, si cela était nécessaire. »

« A ce propos, je me souviens d'un Français qui occupait un poste très élevé..... C'était un homme distingué, honnête; il pratiquait même sa religion et se confessait. Mais il avait certaines idées étranges, certains principes; comment avaient-ils pu prendre racine dans un catholique de bonne foi? c'est ce que je n'ai jamais su. Ces idées, ces principes étaient les maximes dont je parlais tout à l'heure : *quelle tali massime.* »

Et le Pape continue en expliquant davantage sa pensée :

« Cet homme donc voulait soutenir que, pour bien gouverner, il faut une législation athée, l'indifférentisme, et cette singulière tactique de s'accommoder à toutes les opinions, à tous les partis, à toutes les religions, et d'unir ensemble les dogmes immuables de l'Eglise avec la liberté des cultes et de la conscience.

. . . .

» Je persistais à dire que je ne pourrais me persuader comment un Etat pouvait se gouverner avec des lois sans Dieu, comment les lois pouvaient être informées par la justice sans l'idée de Dieu, et comment pouvaient se trouver la rectitude et la vérité au milieu des fluctuations des opinions contraires et de la licence effrénée du libertinage qui en est la suite.

» Néanmoins, cet homme persistait à croire que c'était là la manière de gouverner sagement les

peuples et de les conduire à la civilisation et au progrès......... »

Je puis conclure de ce discours que Pie IX, si j'ai bien saisi sa pensée, entendait à tout le moins (1) par *libéralisme catholique ou maximes catholico-libérales, cette singulière tactique qui sait s'accommoder à toutes les opinions, à toutes les religions, et unir ensemble les dogmes immuables de l'Eglise avec la liberté des cultes et de la conscience.*

Or, si une telle tactique, soutenue par un *catholique de bonne foi* (au dire du Pape), est l'expression du *libéralisme catholique*, ce libéralisme se distingue-t-il, quant au fond, du libéralisme qui prétend qu'un gouvernement n'a pas à tenir compte de la vérité de la religion, et peut proclamer la liberté des cultes et de la conscience comme un bon moyen en soit de gouverner sagement les peuples ?

Je suis donc porté à croire que le catholicisme libéral n'est pas une doctrine *sui generis*, et qu'elle n'est au fond qu'un libéralisme plus ou moins accentué, soutenu par des catholiques de *bonne ou mauvaise foi*. Ce qui me confirmerait dans ce sentiment, c'est le Bref de Pie IX (28 juillet 1873) à l'évêque de Quimper, ou je lis ces mots significatifs : « ..... Quand Nous avons souvent blâmé (*redarguimus*) les sectateurs des opinions *libérales*, Nous n'avons pas eu en

(1) Je dis *à tout le moins*, car si le Pape rangeait, au nombre des maximes *cathotico-libérales*, l'*athéisme dans les lois*, l'*indifférentisme religieux*, à plus forte raison faudrait-il dire que le libéralisme catholique ne se distinguerait pas, suivant Pie IX, *objectivement* du libéralisme.

vue des ennemis déclarés de l'Eglise...., mais bien ceux que Nous venons de désigner (c'est-à-dire des catholiques honnêtes, d'ailleurs, et pieux), lesquels retenant et défendant le virus caché des *principes libéraux*..... » Ne suit-il pas de là qu'aux yeux de Pie IX les catholiques-libéraux étaient des catholiques imbus d'erreurs *libérales*, et que par conséquent les erreurs *catholico-libérales* ne se distinguaient pas, *en réalité*, des *erreurs libérales* ?

Que si ces erreurs libérales étaient *hérétiques*, les catholiques qui y adhéraient ne pouvaient être exempts du crime d'hérésie que par suite d'une ignorance ou bonne foi invincible ; que si, au contraire, ces erreurs n'étaient pas des *hérésies* proprement dites, les catholiques y adhérant pouvaient être plus ou moins coupables devant Dieu et devant l'Eglise, — mais sans mériter la note d'hérétiques, encore qu'ils ne fussent pas dans la bonne foi. — C'est ici le lieu de rappeler qu'il n'est pas nécessaire qu'une erreur soit condamnée par l'Eglise comme hérétique, pour que tout catholique soit obligé de lui refuser son assentiment ; il suffit qu'elle soit condamnée par l'Eglise pour que tout catholique soit tenu, sous peine de péché plus ou moins grave, de n'y pas consentir (1).

(1) Au nombre des erreurs condamnées dans le Syllabus, figure cette proposition : « L'obligation qui astreint entièrement les maîtres et écrivains catholiques se borne seulement aux choses qui sont proposées par le jugement infaillible de l'Eglise comme des dogmes de foi qui doivent être crus de tous. » (*Prop.* XXII.) Le Concile du Vatican a voulu lui-même aussi faire une déclaration importante dans ce même sens, à la fin de son premier Décret.

Qu'est-ce donc qu'un *catholique libéral*, et en quoi se distingue-t-il d'un *libéral* non catholique ?

A mes yeux il ne s'en distingue pas *objectivement*, je veux dire à raison des *opinions libérales* que l'un et l'autre peuvent soutenir, mais *subjectivement*, parce que l'un est et veut être catholique, et que l'autre ne l'est pas.

Toutefois, j'avouerai sans peine que généralement les *catholiques libéraux* ne vont pas jusqu'à admettre telles et telles erreurs libérales, par trop absolues ou radicales; mais il est malheureusement des erreurs certainement libérales que des catholiques professent, ou du moins ont autrefois professées, d'accord en cela avec des non catholiques. Tout au plus pourrait-on dire que les idées auxquelles adhéraient les *catholiques libéraux* étaient des erreurs d'un libéralisme mitigé, ou qui du moins s'en rapprochaient surtout au point de vue pratique.

Quoi qu'il en soit, je désire réfuter sucessivement dans ce livre les *erreurs* (principales du moins) qui se sont produites en ces derniers temps sous le nom d'idées *libérales* ou *catholico-libérales,* bien décidé d'ailleurs à laisser de côté les questions de personnes, et à me servir le moins possible des mots équivoques *libéral* et *libéralisme*, croyant en cela me conformer aux désirs de Léon XIII, qui ne s'est pas servi de ces mêmes mots dans son Encyclique *Immortale Dei*.

3e Question. — *Les er eurs vraiment catholico-libérales ont-elles été soutenues par tous ceux qu'on a appelés catholiques-libéraux ? En d'autres termes,*

n'a-t-on point imputé à certains catholiques des idées catholico-libérales qu'en réalité ils n'avaient pas ?

On ne saurait disconvenir que le mot *libéral*, dans son *sens moderne*, ait été souvent pris en mauvaise part, et porté par des hommes qui avaient des idées fausses en religion et en politique. Toutefois, ce mot de *libéral* ne saurait avoir la même signification, appliqué à tel ou tel journal, à tel ou tel écrivain.

Evidemment, les hommes qui arboraient le *libéralisme* comme drapeau, n'entendaient pas tous ce mot dans le même sens, et ne mettaient pas les mêmes couleurs dans leur étendard. Et, par suite, ceux qu'on appelait ou qui se disaient *catholiques libéraux* pouvaient avoir des doctrines *libérales,* plus ou moins différentes de celles des libéraux non catholiques. Joignez à cela qu'une des définitions du mot *libéral,* données par le Dictionnaire de l'Académie française, n'imprime à ce mot aucune signification essentiellement mauvaise. Toutefois, comme ce mot prête à une équivoque et sonne mal à plusieurs oreilles, on ne devrait pas l'employer sans correctif; mais aussi, comme il se peut que l'on appelle *catholico-libérale* telle opinion qui en réalité ne l'est pas, il faut se garder de taxer *a priori* d'erreur toute opinon soi-disant catholico-libérale, et de regarder comme des *catholiques libéraux,* au sens réprouvé, tous ceux qui en portent le nom.

Entendons ici la voix grave et autorisée de la *Civiltà cattolica :* « Il est des catholiques libéraux qui se confondent avec les vrais libéraux et francs-maçons, comme il est des catholiques libéraux qui se

confondent avec les catholiques tout court, ne s'en distinguant que par la fausse opinion qu'ils ont d'être libéraux, parce qu'ils ont des idées ou des utopies politiques en des matières que l'Eglise laisse libres aux discussions humaines. Ainsi ont-ils raison ou tort de préférer telle forme de gouvernement (en soi) à telle autre, etc.? Il est permis de croire qu'ils ont tort; mais on ne peut pas non plus donner raison à ceux qui, n'étant pas vraiment catholiques libéraux, s'obstinent cependant à s'appeler catholiques libéraux, quand il est si notoire que le catholiscisme libéral est une chose dont on ne doit pas se vanter, mais est une chose déjà condamnée dans plusieurs actes pontificaux. Qu'ils se contentent d'être excusés, et puisqu'ils ne sont pas vraiment libéraux, qu'ils en dépouillent l'habit et le nom, et qu'ils ne s'obstinent pas à dire que le catholicisme libéral condamné est une utopie, une invention, parce que vouloir nier l'existence d'un mal que l'Eglise condamne, comme existant, serait un acte de ce catholicisme libéral, qui veut faire la leçon à l'Eglise elle-même..... » (*Civiltà cattol.*, 1876.)

De ce passage de la *Civiltà cattolica*, rapproché d'un autre passage de cette savante revue cité plus haut (page 34), il faut conclure qu'on ne saurait infliger la note de libéral au sens mauvais du mot à tout catholique qui, soumis aux décisions de l'Eglise, professe certaines opinions politiques contestables et se montre partisan des institutions modernes légitimement établies dans un lieu (en ce qu'elles auraient de favorables à une plus grande liberté civile et poli-

tique), tout en répudiant ce qu'elles auraient de contraire ou hostile à la religion.

Avant donc d'accuser de *libéralisme* des catholiques sincères, il faut sérieusement examiner si leurs paroles ou leurs écrits contiennent des erreurs libérales proprement dites, *certaines,* enseignées *ex professo,* à titre de *thèse* (et non de simple *hypothèse*), sans qu'on puisse leur donner aucun sens favorable. Dans le cas de doute, il faut interpréter en *bonne part* les dires ou doctrines des orateurs et écrivains catholiques; et s'il s'agit d'hommes *publics,* de *législateurs,* avant de déclarer que leurs actes sont le produit du libéralisme, il faut se demander s'ils ne sont pas dus à la prudence qui ne permet pas toujours d'appliquer les vrais principes, plutôt qu'à la négation de ces principes eux-mêmes.

Il importe ici de rappeler ces sages et fortes paroles de Léon XIII : « Incriminer les catholiques (dont la piété et la résolution d'obéir filialement aux décisions du Saint-Siège sont d'ailleurs certaines), parce qu'ils professeraient des sentiments différents sur les choses que Nous avons dites (choses qui peuvent être l'objet d'une discussion honnête), cela constitue une injustice; injustice qui s'aggraverait encore, si on allait jusqu'à suspecter leur foi ou les accuser de l'avoir trahie, comme Nous avons le regret de l'avoir vu faire en plus d'une circonstance (1). »

(1) Encycl. *Immortale Dei.* Accusé de *libéralisme,* le *Moniteur de Rome* avait déjà été justifié sous ce rapport par une note émanée du Vatican. (Avril 1884.) — Et, dès 1878, le cardinal Dechamps voulait qu'on se gardât d'accuser de *catholicisme libéral*

Je ne nie pas, sans doute, que des catholiques aient plus ou moins versé dans un libéralisme condamné ou condamnable, mais je me demande si on n'irait pas trop loin en traduisant comme entachés d'erreur libérale ceux qui tiendraient ce langage ou un langage analogue : « Nous ne voulons pas prendre le titre de catholiques libéraux, titre qui prête à confusion et qui est usurpé par de véritables ennemis de l'Eglise, mais nous nous sommes toujours dits et nous nous disons libéraux, en ce sens qu'*aujourd'hui* nous sommes partisans d'un gouvernement parlementaire ; et sans prétendre que les *libertés modernes* en matière religieuse doivent être implantées dans tous les pays du monde et dans tous les temps, nous pensons qu'il faut les accepter et s'en contenter *hic et nunc,* étant donnée la situation actuelle du pays. » Un tel langage ne serait pas condamnable, si ceux qui le tiennent admettaient que cette *situation* n'est pas bonne, et qu'il faut tendre à en sortir.

Du reste, pour être plus clair, je vais prendre quelques exemples :

1° On doit regarder comme libéral, au mauvais sens du mot, le catholique qui prétendrait que le régime du droit commun et de la liberté est *en soi* plus avantageux à l'Eglise que le régime de la *thèse,* c'est-à-dire de l'Eglise protégée par l'Etat, et qu'il faut

ceux qui affirment, avec le cardinal Manning et avec le R. P. Liberatore, que chez les peuples qui ont perdu l'unité religieuse, l'apostolat doit précéder la législation, et que l'unité doit rentrer dans les âmes avant de pouvoir rentrer dans les lois. (*Les catholiques libéraux.* Dernière lettre.)

laisser tout à fait de côté la *thèse,* pour se placer uniquement et exclusivement sur le terrain du droit commun.

Mais devrait-on accuser de libéralisme le catholique qui soutiendrait simplement 1° que, dans certaines circonstances, le régime du droit commun peut être plus utile (*per accidens*) pour l'Eglise que celui de la protection exclusive de la religion catholique par l'Etat; 2° que les catholiques d'un pays peuvent et doivent même au besoin s'abstenir par prudence de revendiquer *hic et nunc* l'application sociale de la thèse dans son intégrité, et se borner, sans perdre celle-ci de vue, à combattre pour l'Eglise sur le terrain du droit commun, en s'appuyant sur cette considération que, si on cherchait à réaliser socialement la thèse, en telle ou telle circonstance, on pourrait nuire au bien ou causer un plus grand mal que celui qui existe? En d'autres termes, ne peut-on pas, sans négliger la *revendication doctrinale* des droits sociaux du Christ et de l'Eglise, s'abstenir d'en poursuivre *politiquement* l'application pratique en certains temps, en certains lieux (1)?

(1) Quelques catholiques militants ont-ils assez remarqué l'Encyclique de Sa Sainteté Léon XIII aux évêques de Belgique du 3 août 1881, dans laquelle le Saint-Père *avertissait* que la concorde (si désirable entre les catholiques) était troublée par quelques *controverses sur le droit public,* relatives à la nécessité ou l'opportunité de ramener aux règles de la doctrine catholique les récentes formes de gouvernement appuyées sur les principes du droit dit *moderne?* « Certes, disait le Saint-Père, Nous désirons souverainement avant tous que la société humaine soit chrétiennement constituée, et que la vertu divine du Christ pénètre et

Je n'oserais, pour ma part, appliquer l'épithète de *libéral,* au sens mauvais du mot, à des catholiques qui, persuadés d'ailleurs que les sociétés humaines ont des devoirs envers l'Eglise, et que ces devoirs veulent être *doctrinalement* affirmés, ne voudraient point, par prudence, transporter, en telle

circule dans toutes les institutions sociales..... Cependant tous les catholiques, s'ils veulent travailler utilement au bien commun, doivent avoir sous les yeux et suivre fidèlement la conduite prudente que tient d'ordinaire l'Eglise en ces matières : quoiqu'en effet elle défende avec une inviolable fermeté l'intégrité des doctrines célestes et les principes de la justice, quoiqu'elle fasse de très grands efforts pour faire régner ces mêmes principes dans les actes privés et dans les institutions et mœurs publiques, l'Eglise sait cependant tenir un juste compte des choses, des temps et des lieux, et souvent, comme il arrive d'ordinaire dans les choses humaines, elle est forcée de tolérer quelque temps certains maux, qu'avec plus ou moins de peine (*vix aut ne vix quidem*) on ne peut écarter sans frayer la voie à des maux et des troubles plus graves. » Le Pape recommandait ensuite de prendre garde de transgresser les lois de l'équité et de la charité dans les controverses, d'accuser témérairement et de soupçonner des hommes d'ailleurs attachés aux doctrines de l'Eglise, surtout ceux qui, dans l'Eglise, excellent en dignité, en puissance.....

« ..... Evidemment, cette légèreté avec laquelle on accuse faussement qui que ce soit, nuit à la réputation d'autrui, relâche les liens de la charité mutuelle, et est injurieuse pour les évêques que l'*Esprit-Saint a établis pour régir l'Eglise de Dieu*, et c'est pourquoi Nous désirons extrêmement, en les avertissant gravement, que tous les catholiques s'en abstiennent. Qu'il leur suffise de savoir que c'est au Siège apostolique et au Pontife romain, à qui tous peuvent toujours avoir recours, qu'a été confiée la charge de défendre partout les vérités catholiques et de prendre garde que rien dans l'Eglise ne se glisse ou se répande qui nuise à la doctrine relative à la foi et aux mœurs ou semble ne pas s'accorder avec elle. » Si le Pape *exige* ensuite l'*unité de sentiment* dans les matières où le Siège apostolique ne laisse pas la liberté

ou telle circonstance, la question sur le terrain politique, et se contenteraient de recourir au droit commun, sans prétendre toutefois que l'Eglise aurait « fait, ainsi qu'on l'a dit, son temps, comme droit *public* des sociétés et comme religion privilégiée soustraite au *droit commun* ».

2° On doit regarder comme libéral, au sens mauvais du mot, le catholique qui se déclarerait partisan des libertés publiques établies dans tel pays (sans faire de distinction entre ces libertés), si, parmi ces libertés, il s'en trouvait qnelques-unes ou plusieurs qu'il ne peut être jamais permis à un législateur de proclamer, soit à raison de leur *objet*, soit à raison du *mode de proclamation* (1); mais on ne devrait pas accuser de libéralisme un catholique partisan des libertés publiques proclamées dans tel pays, s'il s'agissait de libertés purement civiles et politiques justement établies, et même s'il s'agissait de *libertés civiles* de bien ou mal dire, de bien ou mal faire, lorsque ces libertés ne sont établies qu'à titre de tolérance ou de permission légale par l'autorité compétente et pour des motifs suffisants.

de penser autrement, il veut que, dans les opinions laissées à la libre discussion, la diversité des sentiments ne brise pas l'unité des esprits et la concorde des volontés. — Cette Encyclique si importante, qui amena la paix entre les catholiques belges, aurait pu, me semble-t-il, la ramener alors entre les catholiques français, si, en pesant chacun de ses termes, ils en avaient pénétré davantage l'esprit. Je ne crains pas de reconnaître ici que cette Encyclique m'apporta de grandes lumières, au point de vue surtout *pratique*.

(1) Ainsi un législateur ne pourrait évidemment proclamer la

3° On doit infliger la note de libéral au catholique qui prétendrait que les libertés contraires aux vrais principes et introduites, sous l'empire de certaines circonstances, pour éviter des maux plus graves, doivent être non seulement *tolérées,* mais encore élevées à la dignité de droits (ou facultés morales), parce qu'il ne peut y avoir de droit contre les lois éternelles de la justice; mais on ne doit pas infliger la même note au catholique qui dirait seulement qu'un législateur peut licitement, dans le cas dont il s'agit, ériger la tolérance de certains désordres en loi positive, parce qu'une loi juste peut prescrire cette tolérance.

4° On doit taxer d'erreur libérale le catholique qui admet l'une ou l'autre des erreurs condamnées *certainement* par qui de droit soit comme *libérales,* soit comme *catholico-libérales;* mais on ne doit pas accuser de libéralisme le catholique qui adhère à telle opinion douteuse ou laissée libre par l'Eglise, encore que certains catholiques la repoussent comme une erreur libérale.

5° On doit regarder comme libéraux, au mauvais sens du mot, les catholiques qui, attachés aux fausses doctrines du libéralisme répudié par l'Eglise, voteraient certaines lois de tolérance, ou de liberté civile des cultes, en vertu de ces mêmes doctrines, mais non les catholiques qui accepteraient ou voteraient les mêmes lois, en vertu *d'autres principes* et à un *autre titre* que les libéraux (1).

liberté de l'assassinat, par exemple, ni proclamer la liberté d'un culte faux, à *titre* de droit naturel, inviolable, imprescriptible.

(1) *Discussion des catholiques suivant les lois de l'Eglise,* par l'avocat Liberati. Paris, 1873.

6° On doit taxer d'erreur libérale l'opinion des catholiques qui prétendraient qu'on doit sacrifier toujours l'intérèt religieux à des intérêts politiques, et accéder à toute *transaction*, à tout *accommodement* sans motif suffisant; mais on ne devrait pas accuser de libéralisme les catholiques qui croiraient que, dans certains cas, on peut recourir à des moyens termes, à des mesures dilatoires, et même au silence et à une certaine inaction. « Cela ne veut pas dire pourtant, dit Liberati, que le silence, ou une contenance négative ou d'expédient soit toujours le meilleur moyen à suivre. Tout a son temps et ses limites. Ici nous ne voulons que constater la possibilité qu'une telle conduite soit convenable et quelquefois nécessaire..... Les cris à la lâcheté, à l'oubli ou à l'abandon des principes ou de ses devoirs, ne font donc que déplacer la question, comme si connaître les désordres, c'était la même chose que d'avoir le pouvoir de les faire disparaître. » Ces réflexions et d'autres analogues du même auteur, qui écrivait en 1873, étaient de nature à rappocher les esprits, et à faire cesser toute confusion entre les catholiques entachés de libéralisme et les catholiques simplement modérés.

7° On doit regarder comme atteints d'erreur libérale ceux qui croiraient que la religion catholique n'a, en fait de liberté, d'autre droit que le droit à la liberté commune et à l'égale protection de tous les cultes; mais devrait-on taxer de libéralisme ceux qui prétendraient que, dans certains pays, les catholiques peuvent se borner, momentanément du moins, à revendiquer socialement ce droit? (Voir *infra* chap. VII et VIII.)

CHAPITRE IV

Les gouvernements modernes et les constitutions modernes.

I

J'entends ici par gouvernements *modernes* non tous les gouvernements qui existent aujourd'hui, quelles que soient leurs *formes*, et quels que soient leurs *principes*, mais seulement les gouvernements actuels qui s'appuient sur certains principes proclamés, il y a environ un siècle, et revêtent ordinairement la forme dite *représentative, constitutionnelle* ou *parlementaire*.

Autre chose est la *forme* d'un gouvernement, autre chose les *principes* qui lui servent de fondement et de règle.

Sans rappeler ici qu'il existe diverses formes de gouvernement, les unes *simples*, comme la *monarchie*, l'*aristocratie*, la *démocratie*, dans lesquelles

toute la souveraineté réside dans *un seul,* ou dans *quelques-uns,* ou dans *tous ;* les autres *mixtes,* dans lesquelles diverses parties de la souveraineté sont réparties *également* ou *inégalement* entre plusieurs, comme par exemple, les gouvernements où le pouvoir législatif est en d'autres mains que le pouvoir judiciaire ou exécutif, etc. ; je dis que toutes les formes gouvernementales, *simples* ou *mixtes,* considérées *en elles-mêmes* sont légitimes, et ne sauraient être réprouvées par l'Eglise, quels que soient leurs inconvénients ou imperfections politiques, dès lors qu'elles n'ont rien de contraire à la loi divine (naturelle ou positive), qu'elles sont justement établies, et qu'elles fonctionnent régulièrement au point de vue moral et religieux. « Il n'y a pas de raison, a dit Léon XIII, pour que l'Eglise n'approuve pas le principat d'un seul ou de plusieurs, pourvu qu'il soit juste et qu'il tende au bien commun. »

Donc, si un gouvernement *constitutionnel* ou *parlementaire* est en possession légitime de l'autorité sociale et ne blesse en rien dans l'exercice de sa puissance souveraine les règles de la morale et de la religion, il ne saurait être condamné par l'Eglise à raison de sa forme, quoi qu'on puisse en contester la valeur et les avantages au point de vue purement politique.

Ce serait donc se tromper que de prétendre qu'un gouvernement parlementaire ou même républicain, par cela seul qu'il est *parlementaire et républicain,* ne saurait être un gouvernement honnête et légitime.

Les principes sur lesquels s'appuient les gouvernements auxquels on a donné le nom de gouvernements *à la moderne* ou *de droit nouveau* par opposition au *droit ancien*, peuvent se ramener aux principes suivants, principes certainement faux, et qui par là même rendent vicieux ces gouvernements, quelle que soit leur forme.

Quels sont ces faux principes ? Les voici d'après le P. Taparelli (1) :

1° L'indépendance inaliénable de la raison humaine à l'égard de Dieu, de Jésus-Christ et de l'Eglise (indépendance professée par le rationalisme ou libéralisme plus ou moins radical), et par suite le droit universel et imprescriptible de professer le culte qu'on veut, sans empêchement de qui que ce soit ;

2° L'émancipation de la raison à l'égard de l'autorité politique, laquelle, au dire des libéraux, n'aurait le droit de commander qu'à celui qui s'y est librement soumis ;

3° L'opinion publique de la majorité imposant sa volonté et faisant loi, même contrairement aux ordres divins ;

4° Et, comme l'opinion publique se manifeste par la parole, la presse, l'action, on a proclamé en conséquence le droit universel et inaliénable de *dire*, d'*imprimer* et de s'*associer*, « trois droits qui surgissent, dit le P. Taparelli, aussitôt qu'on a admis le règne de l'*opinion publique* ou *des majorités* ».

Examinons ces principes :

(1) Cfr. Taparelli. *Esam. crit. degli ord. rappres.*, t. II, *passim.*

1° La raison humaine est une faculté limitée et nécessairement dépendante de la raison divine, ainsi que l'homme lui-même qui dépend tout entier de Dieu. Or, Dieu commande nécessairement à la raison humaine par la loi morale ou naturelle, qui est l'expression des rapports nécessaires existants entre la divinité et l'humanité : c'est ce que ne sauraient nier tous ceux qui admettent l'existence d'un Etre souverain et créateur du monde (1). Et, comme il a plu à notre grand Dieu d'ajouter à la loi naturelle une loi positive, surnaturelle, destinée à éclairer, à fortifier, à honorer l'homme et à le perfectionner, la raison elle-même nous prescrit de nous soumettre à cette loi divine et à tout ce qu'elle commande et prohibe. Et, comme cette même loi nous oblige d'adhérer à l'autorité de l'Eglise instituée par Dieu même pour conduire les hommes à leur dernière fin, il suit de là que la raison humaine ne saurait, sans manquer à ses devoirs, se déclarer indépendante de Dieu, de

(1) « Sachons voir les choses comme elles sont : la *morale*, la *bonne*, la *vraie*, l'*impérative*, a *besoin* de l'absolu.... ; elle ne trouve son *point d'appui qu'en Dieu*..... M. Secretan ne s'y est pas trompé ; il a compris que la morale n'allait pas sans une métaphysique, qu'elle avait son débouché nécessaire dans la théologie..... La morale n'est rien si elle n'est religieuse. » Ainsi s'exprimait, dans le journal le *Temps*, M. Schérer, qui, après avoir étudié les systèmes proposés pour servir de fondement à la morale indépendante, les démontre tous impuissants ou faux par quelque côté. Il déclare que *nulle part* il ne trouve « la règle applicable à tous, l'autorité souveraine qui permet de dire à chacun : *tu dois! il faut!* » C'est qu'en effet, Dieu seul est la cause première et la fin suprême de la morale. Et on ne peut, sans crime, vouloir constituer une morale purement rationnelle, indépendante de Dieu.

son Christ, et de l'Eglise : par conséquent, vouloir se diriger dans la vie individuelle ou sociale contrairement à la direction obligatoire que l'Eglise est chargée d'imprimer, de la part de Dieu, aux nations comme aux particuliers, aux peuples comme à leurs souverains (1), vouloir cela, dis-je, c'est aller contre la raison elle-même ;

2° On ne saurait non plus admettre raisonnablement le second *principe*, proclamé par le libéralisme, à savoir qu'aucun homme n'est soumis en droit à d'autre autorité politique qu'à celle qu'il a librement choisie ou acceptée.

Ce principe est évidemment l'expression ou la conséquence de cette doctrine de J.-J. Rousseau, à savoir que « tout gouvernement légitime est républicain ; que tous doivent avoir droit de suffrage ; que toute exclusion formelle en rompt l'universalité (2). » Mazzini a dit plus tard : « Nous déclarons renversée à jamais la vieille autorité. Nous n'admettons pas qu'un gouvernement.... puisse s'établir par hasard, par privilège ou transmission héréditaire, en un seul ou plusieurs individus ; nous voulons.... que le vote populaire les accepte pour chefs. La république est la forme logique de la démocratie (3). »

La doctrine de J.-J. Rousseau s'appuie sur la théorie dite du *contrat social*, laquelle suppose que la société, au lieu d'être l'œuvre de la nature et

(1) Encycl. *Quanta cura*.
(2) *Contrat social*, liv. II, t. VI (cité par Taparelli).
(3) *Santa alleanza dei populi*, § 6.

par là même de Dieu, auteur de la nature, est une institution *arbitraire*, due à la seule volonté des hommes qui, nés en dehors de l'état social, se sont un jour obligés par *contrat* à vivre en société, en ont déterminé les conditions, ont *créé* l'autorité, et investi telle ou telle personne du commandement; dans un tel système, il est évident que l'élection des gouvernants appartient essentiellement aux gouvernés. « Mais, dit le P. Taparelli, donner pour base au suffrage universel un pacte universel, qu'aucune histoire n'enregistra jamais, que la nature humaine rend impossible, puisqu'on ne peut entrer en société sans une langue commune, ni parler une langue commune sans être déjà en société, donner, dis-je, une telle base au suffrage universel, c'est bâtir un château en l'air, comme les romanciers; ce qui était tolérable au siècle passé, où toutes les sciences morales étaient un roman, mais ce qui ne saurait être toléré par aucun homme sensé en un siècle qui se prétend si sérieux dans les études sociales (1). »

On peut soutenir raisonnablement, il est vrai, qu'à la première origine de telle société en particulier, ou bien que (si le dépositaire *à terme* de l'autorité sociale vient à disparaître), une nation se trouve investie du droit de choisir et la forme de son gouvernement et ses gouvernants eux-mêmes.

Mais prétendre qu'il ne s'est formé dans le monde aucune société, sans que le peuple ait eu le droit de

(1) *Esam. crit.*, t. I, p. 68, 69.

choisir sa forme de gouvernement et ses chefs, et que tous les gouvernements légitimes doivent leur origine à la *volonté populaire,* c'est aller contre l'histoire, c'est aussi offenser le bon sens qui atteste clairement que des causes légitimes, autres que l'élection, ont pu donner naissance à tels et tels gouvernements.

Ainsi, on ne saurait nier qu'une conquête justement accomplie puisse conférer à son auteur la puissance suprême sur le peuple conquis. On ne saurait encore nier que, dans d'autres cas, un peuple puisse, sans avoir donné son consentement préalable, être obligé, — soit par suite d'une nécessité physique, soit en vertu du droit divin (naturel ou positif), soit en vertu d'un droit (civil ou politique) prédominant, — d'accepter un gouvernement et de s'y soumettre : ce qui revient à dire que lorsque le droit naturel d'indépendance d'un peuple se trouve en collision, ou avec son droit de vivre honnêtement, ou avec des droits supérieurs (divins ou humains), ce peuple doit céder et obéir. C'est ce que démontre solidement le R. P. Taparelli (1).

Le savant Jésuite ne conteste pas, ni moi non plus, que l'élection populaire puisse être, dans plusieurs cas, une cause juste de la collation de l'autorité sociale ; mais il affirme, et j'affirme avec lui qu'il

(1) *Esam. crit.*, t. I, p. 118 et suiv. — Quand un individu, par exemple, est seul capable, à un moment donné, de maintenir l'ordre social, le devoir de lui obéir est aussi urgent que le devoir de ne pas exposer des milliers et des milliers de citoyens aux malheurs et à la ruine qu'entraîne une société sans gouvernement.

y a d'autres modes légitimes de conférer la souveraineté (1).

De plus, on doit reconnaître qu'il y a d'autres gouvernements légitimes que les gouvernements *démocratiques* où le peuple est souverain et exerce la souveraineté soit par lui-même, soit par des magistrats élus par lui et agissant en son nom.

Je ne nie pas, remarquez-le bien, que les gouvernements démocratiques puissent être légitimes ; mais je dis, appuyé sur la raison et sur l'enseignement des anciens philosophes et de tous les théologiens catholiques, que les peuples peuvent être légitimement placés sous l'autorité de rois ou de chefs auxquels ils doivent obéir, sans que ces peuples participent en rien à l'exercice de cette autorité, et aient consenti par un vote exprès à sa collation. En d'autres termes, sans parler de l'*aristocratie*, la *monarchie* proprement dite (ou le gouvernement d'un seul chef investi de la plénitude de la souveraineté) est une des formes gouvernementales, qui non seulement peut être légitimement établie, mais qui, *considérée en elle-même*, offre certains avantages que n'ont pas les autres formes.

Ceux-là donc seraient le jouet de l'erreur qui prétendraient que les gouvernements parlementaires

(1) Ne pourrait-on pas dire cependant d'une manière générale qu'aucune souveraineté n'a pu être conférée à l'origine que par le consentement (*exprès* ou *tacite*, *présumé* ou *obligé* dans certains cas) de la société elle-même ? c'est ce sur quoi les esprits raisonnables seraient, ce semble, facilement d'accord. (V. *Suarez*, *Zigliara*, etc.)

ou républicains sont les seuls légitimes ou du moins les seuls qui puissent assurer à l'Eglise sa liberté.

Dire que les gouvernements parlementaires ou républicains sont les seuls *légitimes*, ce serait déclarer que d'autres *formes gouvernementales* ne peuvent justement exister, ce qui répugne à la raison, au bon sens, à l'histoire; dire que ces mêmes gouvernements sont les seuls qui puissent assurer, à l'heure présente, la liberté de l'Eglise, ce serait affirmer sans motif qu'il y a incompatibilité entre la liberté de l'Eglise et les autres genres de gouvernements, et donner un démenti aux faits patents qui, hélas ! s'accomplissent sous nos yeux.

Il ne faudrait pas non plus aller jusqu'à dire que vouloir le maintien ou l'établissement de monarchies *pures*, sans *parlements,* c'est se montrer *indigne du nom chrétien.*

Car un chrétien, sujet d'une monarchie légitime sans parlement, tout en pouvant désirer la transformation de ce régime par des moyens licites, est tenu de respecter la monarchie sous laquelle il vit et de ne rien faire qui puisse l'ébranler. Et, d'un autre côté, le chrétien qui vivrait sous un gouvernement parlementaire, légitimement établi, pourrait licitement désirer le changement de ce gouvernement (par les voies légitimes) en une monarchie pure, sans mélange et sans tempéraments autres que les tempéraments naturels, tels que l'honnêteté, le respect des lois divines qui obligent le monarque le plus absolu, les intérêts dynastiques, la crainte, les remontrances des sujets, l'esprit catholique d'un pays, les avertis-

sements de l'Eglise, l'intervention amicale des puissances alliées, etc., tempéraments souvent plus efficaces que tous les tempéraments mécaniques et artificiels (1).

Si on disait tout simplement que, dans telle contrée, où le gouvernement parlementaire a déjà fonctionné et fonctionne encore, il devient difficile, peut-être même moralement impossible, d'établir ou de rétablir la vraie monarchie, cette afirmation pourrait être plus ou moins fondée, suivant l'état social de cette contrée.

Mais de là à conclure qu'*universellement* et *nécessairement* le régime *parlementaire* s'impose à tous les peuples civilisés, sans qu'aucun puisse légitimement s'y soustraire, il y a un abîme. D'un autre côté, il ne faut pas que les catholiques, quelles que puissent être d'ailleurs leurs préférences *politiques* se déclarent les ennemis, comme *catholiques, des gouvernements constitutionnels, parlementaires* ou *républicains,* considérés *en eux-mêmes,* indépendamment de leur *origine*, de leur *exercice* (2) et *des principes* sur les lesquels ils pourraient s'appuyer. Comme je l'ai déjà dit, la *morale* et la *religion* ne condamnent aucun de ces gouvernements, qui, appuyés sur des principes vrais, seraient légitimes dans leur possession et dans leur exercice.

(1) Taparelli, *Esam. crit.*, t. II.

(2) Il faut avouer que, tel qu'il s'exerce aujourd'hui dans les pays où les membres du Parlement ont le *prétendu droit* de tout dire, de tout attaquer, de tout proposer, même les lois les plus injustes, le gouvernement parlementaire est certainement condamnable.

3° Le troisième principe, — à savoir que l'opinion publique de la majorité peut faire loi contrairement aux lois divines, — répugne évidemment au sens commun, qui nous dit que la loi éternelle est la règle suprême de toutes les lois créées, et que les lois humaines n'ont le caractère de loi qu'autant qu'elles sont conformes à la droite raison, et dérivent par là même de la loi éternelle; si donc une loi humaine, fût-elle l'œuvre d'un peuple entier, s'écartait de la raison, elle mériterait plutôt le nom de violence que celui de loi, suivant saint Thomas.

D'un autre côté, il ne faut pas affirmer, d'une manière absolue, que le *nombre* soit incapable d'édicter des lois; car qui ne sait que, dans les Etats où, d'après la constitution, la loi est l'œuvre de plusieurs volontés, la majorité peut faire loi en tout ce qui n'est pas opposé à l'ordre voulu par Dieu? Une bonne loi peut être l'œuvre d'une majorité, comme une mauvaise loi peut être l'œuvre d'un seul. Le point capital, c'est que le souverain, soit *un*, soit *collectif*, ait l'œil fixé sur les lois divines et les lois ecclésiastiques pour ne pas s'en écarter dans l'exercice de sa puissance législative.

4° Quant aux *libertés modernes* elles seront la matière du chapitre suivant.

II

Quelques mots seulement sur les *constitutions modernes*.

Pour juger si ces constitutions sont correctes ou

non au point de vue moral et religieux, il faut les examiner dans leur ensemble et dans leurs détails, dans l'esprit qui les anime et dans les effets qu'elles peuvent produire.

Si une constitution proclame *des erreurs* contre la foi ou contre les mœurs chrétiennes, il est évident qu'elle est condamnée ou condamnable *en soi*, et que les parties intéressées peuvent et doivent demander les changements nécessaires : « Les catholiques, dit la *Sicilia cattolica*, ne doivent pas employer la force pour changer les *constitutions modernes,* si condamnables qu'elles soient, mais s'ils arrivaient au pouvoir, ils pourraient les changer ou les modifier, en ce qu'elles ont de coupable, et en cela non seulement ils useraient d'un droit, mais encore ils rempliraient un devoir (1); » sauf les cas où cette demande entraînerait des maux supérieurs aux maux existants. La prudence, en effet, exige parfois le maintien d'une loi, dont l'abolition entraînerait plus d'inconvénients que ceux qui résultent de son maintien.

Une constitution politique, devant être en rapport avec les besoins, les vertus et aussi les vices d'un peuple, n'est pas un *code de morale* destiné à prévenir ou réprimer tous les désordres; mais elle ne doit jamais directement et formellement encourager ou favoriser le mal, encore qu'elle puisse le permettre dans certaines limites.

Si le mauvais esprit, qui aurait inspiré une cons-

(1) Venerdi, 5 octobre 1883.

titution à son origine, vient à cesser, et que la constitution soit à la rigueur *chrétiennement supportable,* du moins *en pratique*, il ne faudra songer à la modifier, que si les modifications projetées doivent avoir des avantages et peuvent se faire sans inconvénients sérieux.

Que si une constitution entraîne des *résultats* funestes au point de vue social et surtout religieux, on pourra et on devra songer à la modifier, sauf le cas où les changements seraient, par suite des circonstances, plus nuisibles qu'utiles.

Les *constitutions modernes* ont cela de particulier que presque toutes, sinon toutes, organisent des *gouvernements parlementaires* ou *démocratiques*, et qu'elles proclament en même temps les *libertés modernes.*

Ces conditions sont-elles essentiellement *mauvaises* et condamnables ?

1° Si elles sont l'œuvre d'un pouvoir *légitime* qui puisse établir légitimement un gouvernement *parlementaire* ou *démocratique*, et qu'elles ne s'appuient sur aucun principe anti-religieux ou anti-moral, ces constitutions peuvent être licites à ce double point de vue.

2° Si les *libertés modernes* proclamées par ces constitutions sont les libertés entendues dans un sens condamné et condamnable (voir le chapitre suivant), il est certain que ces *constitutions* doivent être réprouvées sous ce rapport. Mais, si *par libertés modernes* on entend certaines *libertés* ou *tolérances civiles,* exigées par les nécessités sociales, ces constitutions pourraient être légitimes.

Toutefois, il importe ici de ne pas se faire illusion.

Dans le jugement à porter sur les constitutions modernes, il faut se rendre compte de l'esprit qui les a inspirées ou plutôt qui les inspire aujourd'hui, et examiner sérieusement si les *nécessités* sont telles qu'elles exigent la proclamation desdites *libertés*, même à titre de tolérance civile. Car n'oublions pas qu'aux yeux de la raison, comme aux yeux de l'Eglise, toute liberté de mal penser, de mal dire, ou de mal faire, si restreinte qu'elle soit, loin d'avoir par *elle-même* aucun droit *officiel* à l'impunité, doit être, autant que possible, empêchée ou réprimée.

Et si l'on m'opposait ce fait, que le Pape a autorisé le serment à des constitutions proclamant les *libertés modernes,* je répondrais que le Pape a toujours exigé, si je ne me trompe (1), ou des *explications* de la part des gouvernements qui demandaient ce serment, ou l'insertion de certaines clauses dans la *formule* prescrite, de manière à exclure du serment tout ce qui serait contraire à la Religion et aux droits de l'Eglise. Ainsi Pie IX n'a permis le serment prescrit en Italie qu'avec la clause, *salvis legibus divinis et ecclesiasticis.*

Avant Pie IX, le Pape VII n'avait autorisé le serment à la charte de 1814 qu'après des explications données par qui de droit et avec cette réserve formelle, que ceux qui prêteraient ledit serment ne s'en-

(1) Si le Pape n'exige pas une explication, c'est qu'alors le serment est entendu généralement comme n'engageant ceux qui le prêtent à rien de contraire aux lois de Dieu et de l'Eglise.

gagent, « par cet acte, à rien qui soit contraire aux lois de Dieu et de l'Eglise (1). »

Le serment à la constitution espagnole de 1876, constitution dont Pie IX avait réprouvé d'avance, dans sa Lettre à l'archevêque de Tolède, certaines dispositions, suscita des alarmes dans la conscience des catholiques; toutefois le Saint-Siège autorisa le serment après que le gouvernement eût déclaré « qu'en l'exigeant, il n'entendait point obliger ceux qui le prêteraient à quoi que ce soit de contraire aux lois de Dieu et de l'Eglise (2). »

Lors donc que le Saint-Siège permet, avec une restriction de ce genre, le serment à une constitution qui peut renfermer des dispositions opposées aux lois divines ou ecclésiastiques, on ne peut pas en conclure qu'il approuve la *constitution elle-même :* il ne fait en pareil cas qu'autoriser les sujets à jurer obéissance à la constitution dans tout ce qui est *purement civil*, c'est-à-dire non contraire aux lois

(1) Voici un autre fait sur lequel il importe d'appeler l'attention du lecteur : Lorsque, sous le Directoire et au commencement du Consulat, on exigea certains serments, le clergé de France se divisa au sujet de la licéité de ces *serments*, surtout du serment prescrit par le Directoire. Le Saint-Siège ne rendit aucune décision officielle à cet égard. Le Pape Pie VII se contenta, par un Bref du mois de juillet 1796 (dont on ne peut guère contester l'authenticité, quoiqu'il n'ait pas été publié en France), de recommander l'obéissance au gouvernement établi; et plus tard, dans le Concordat de 1801, le Souverain-Pontife Pie VII autorisa, non le serment de *soumission et d'obéissance à la constitution et aux lois* (objet de tant de controverses), mais celui *d'obéissance et de fidélité au gouvernement établi par la constitution de la République française,* ce qui est bien différent.

(2) Lettre de Mgr le Nonce Cattani, du 26 avril 1877.

divines et aux lois de l'Eglise. La *Constitution*, après que le Pape a autorisé un serment *restrictif*, restant ce qu'elle est en *elle-même*, peut et doit au besoin être condamnée dans tout ce qu'elle renferme de contraire à ces mêmes lois.

Il ne faut donc pas dire : Le Pape a permis un serment (restrictif) à telle constitution ; donc cette constitution est correcte.

Il ne faut pas dire davantage : Le Pape tolère telle *constitution* et ne la déclare pas mauvaise ; donc cette constitution est bonne.

Le Pape peut avoir des raisons de ne pas se prononcer sur l'*illicéité* d'une *constitution*, encore que cette *illicéité* fût suffisamment certaine ; il peut même vouloir et ordonner que les catholiques n'attaquent pas à tel moment une constitution de ce genre, si cette attaque devait être plus nuisible qu'avantageuse.

D'un autre côté, le silence du Pape à l'égard de telle *constitution* peut signifier que cette constitution, quoique n'étant à ses yeux ni parfaite ni de nature à mériter des éloges, ne contient rien cependant qui exige une condamnation *absolue*, à cause des circonstances de *temps et de lieu* où cette constitution a été établie.

De tout cela je conclus que le *silence* seul du Pape ne suffit pas à indiquer d'une manière certaine si telle ou telle constitution est *bonne* ou *mauvaise* au point de vue moral ou religieux.

CHAPITRE V

Les libertés modernes en général.

J'entends par *libertés modernes* les libertés datant surtout de 1789 et inscrites dans plusieurs législations contemporaines.

Ces libertés sont-elles condamnables *à priori* et *en bloc,* au point de vue moral et religieux ? Ou plutôt ne faut-il pas faire un *triage* entre celles qui seraient *licites* et celles qui seraient *illicites ?*

La réponse à cette question doit résulter de l'examen attentif et sérieux de ces mêmes libertés.

Ainsi, par exemple, on ne peut pas regarder *comme illicite en elle-même* la liberté politique ou le droit des citoyens d'un pays de prendre part au gouvernement de ce pays par eux-mêmes ou par leurs représentants, et comme *licite en elle-même* la liberté ou le droit d'exercer le culte qu'on veut, encore que ces deux libertés datent, en France, l'une et l'autre de 1789.

J'ajoute que telle liberté, *licite en elle-même,* peut avoir été établie *légitimement* dans un lieu et *illégitimement* ailleurs.

Je dis enfin que telle liberté peut être tolérée dans un pays, et ne doit pas l'être dans un autre.

Je me propose, dans ce chapitre, non d'examiner chacune des libertés modernes en particulier, mais de mettre sous les yeux du lecteur quelques observations importantes sur les *libertés modernes en général,* comprises sous les noms de *liberté de conscience, de religion ou des cultes, liberté de la presse, liberté d'enseignement, liberté d'association,* libertés qui peuvent se ramener aux trois suivantes : *liberté de penser, liberté de dire, liberté de faire.*

1° Si par ces mêmes libertés, on entend simplement désigner la faculté naturelle (ou le libre arbitre) que l'homme a de *penser,* de *dire* et d'*agir* bien ou mal, on ne saurait réprouver comme chose mauvaise cette faculté que Dieu nous a donnée de choisir entre le bien et le mal, d'autant qu'il nous l'a donnée pour faire le bien et non pour faire le mal.

2° Que si par ces mêmes libertés on voulait seulement désigner la faculté morale, ou le droit de *penser*, de *dire* et de *faire* tout ce qui n'est pas défendu par l'autorité divine considérée en elle-même ou en ses représentants légitimes : par exemple, si on entendait par *liberté de conscience* le droit qui appartient à l'homme d'être exempt de tout obstacle qui le détournerait du vrai et du bien ; si, par liberté de *religion,* on entendait le droit d'embrasser la religion vraie ; par *liberté de la presse,* le droit de publier des écrits

vrais et bons; par *liberté d'enseignement,* le droit d'enseigner ce qu'il est licite de communiquer à d'autres : entendues de cette façon, les libertés susdites n'auraient rien de répréhensible.

3° Mais il faut avouer que ces libertés sont prises dans un tout autre sens par un nombre plus ou moins grand d'esprits de notre temps, qui prétendent que l'homme a le droit non seulement de *bien penser,* de *bien dire* et de *bien faire*, mais de *mal penser,* de *mal dire*, ou de *mal faire,* au moins dans une certaine mesure. Ceux qui affirment que l'homme a le *droit* ou la *faculté morale*, *inviolable, imprescriptible,* de *penser,* de *dire* ou de *faire* tout ce qui lui plaît, sans être lié par aucun devoir envers Dieu, sont les libéraux extrêmes ou radicaux; ceux-là sont moins libéraux qui affirment que l'homme, tout en étant obligé de ne rien *penser*, *dire* ou *faire* contre le droit naturel, a le droit de *penser,* de *dire* ou de *faire* des choses défendues par les lois *positives,* soit divines soit humaines; enfin ceux-là sont encore moins libéraux qui, tout en avouant que l'homme n'a pas, *devant Dieu,* le droit de *penser,* de *dire* ou de *faire* quoi que ce soit de mal, prétendent qu'il a ce même droit devant l'Eglise (et c'est l'avis de quelques-uns), devant l'Etat seulement (et c'est la pensée de plusieurs autres), en ce sens que l'Eglise ou l'Etat n'auraient pas le droit de prévenir ou de réprimer, je ne dis pas les délits de simple pensée dont Dieu seul, et l'Eglise au for de la conscience sont juges, mais les délits ou du moins certains délits de *parole* (écrite ou parlée) et certains délits d'*action*.

Or, si on entend par *liberté de conscience, liberté des cultes, liberté de la presse, liberté d'enseignement* autant de *droits naturels* et *inviolables* de *mal penser*, de pratiquer un culte réprouvé par Dieu, de publier par *la parole* ou par *la presse*, ou de communiquer par *l'enseignement* des erreurs contraires à la morale et à la religion, il faut dire que ces droits n'*existent pas*. L'homme, en effet, ne peut avoir naturellement le droit, c'est-à-dire la *faculté morale* de penser, de dire ou de faire quoi que ce soit de contraire à la *loi morale*. Il n'y a pas et il ne peut y avoir de *droit* à un acte que le *devoir* nous oblige de ne pas poser. Dieu ne peut pas dire à sa créature : Je te donne le droit de faire ce que je te défends, ou de ne pas faire ce que je te commande. Aussi le Pape Pie VI, dans son Bref magistral du 10 mars 1791, s'exprime-t-il ainsi au sujet de la liberté absolue que l'Assemblée constituante revendiquait, comme un droit pour l'homme en société : « C'est dans cette vue (d'anéantir la religion catholique et avec elle l'obéissance due aux rois) que l'on établit comme un *droit de l'homme en société* la jouissance d'une liberté *de toute sorte*, liberté telle que l'homme ne doive pas être inquiété en fait de religion, et qu'il lui soit loisible, de penser, d'écrire, et même de faire imprimer en matière de religion, tout ce qu'il voudra ; choses monstrueuses que l'Assemblée a déclaré dériver et émaner de l'égalité naturelle des hommes entre eux et de leur liberté naturelle. Mais quoi de plus insensé que de s'imaginer vouloir établir entre tous les hommes une égalité et une liberté de ce genre, sans tenir

compte de la raison dont le genre humain est naturellement doué, et par laquelle il se distingue des autres animaux?.... Dieu n'a-t-il pas restreint, par un premier précepte positif, la liberté de l'homme qu'il venait de créer (précepte que la loi naturelle elle-même obligeait l'homme d'observer)?.... Et plus tard ne lui donna-t-il pas d'autres préceptes par Moïse?.... Où donc est-elle cette liberté de penser et d'agir que les décrets de l'Assemblée attribuent à l'homme social comme un droit immuable de la nature elle-même? Il faudra donc, d'après l'opinion mise en avant par ces décrets, contredire le droit du Créateur à qui nous devons l'existence..... »

On ne saurait donc reconnaître à aucun homme, qu'il vive ou non en société, le droit naturel et immuable de *penser* et d'*agir* contrairement aux ordres de Dieu.

Soit, diront plusieurs : nous admettons que l'homme n'a ni le droit de faire ce que Dieu lui défend, ni le droit de ne point faire ce que Dieu lui commande par la voix de la raison naturelle ; mais nous disons que tout homme a le droit naturel de *penser*, de *dire* et de *faire* tout ce que sa raison propre ne lui interdit pas d'une façon directe.

Je réponds : Cette doctrine-là revient en définitive à cette absurde affirmation que la liberté (ou le libre arbitre humain) ne saurait être *liée* par aucune loi *positive*, soit divine, soit humaine ; d'où la conséquence que, sans avoir *le droit* de violer la loi naturelle, l'homme aurait celui de violer toute autre loi. Il est facile de réfuter en peu de mots cette grossière erreur.

Et d'abord, la raison nous atteste que Dieu, s'il a voulu, a pu ajouter aux préceptes de la loi naturelle que nous inculque notre raison, d'autres préceptes positifs ou *surnaturels* que cette même raison ne nous eût pas d'*elle-même* fait connaître, mais qu'elle nous fait un devoir d'observer, après qu'elle a pu s'assurer qu'ils étaient l'expression de la volonté divine.

Or, la raison nous certifie suffisamment que Dieu lui-même nous a, par un acte extraordinaire de sa puissance, révélé non seulement les *préceptes* de la loi naturelle, mais d'autres préceptes qu'il lui a plu d'ajouter à cette loi.

Donc c'est être déraisonnable que de ne pas vouloir accepter cette double révélation, et de refuser son obéissance aux lois divines, naturelles ou positives.

Donc, la raison elle-même nous assure que l'homme n'a pas plus le *droit* naturel de désobéir à Dieu *législateur* positif ou surnaturel, qu'à Dieu législateur naturel.

Soit encore, doivent dire ceux qui admettent l'existence d'un ordre surnaturel, comprenant des préceptes surnaturels; mais suit-il de là que Dieu ait confié à une puissance humaine quelconque le droit d'intimer et d'interpréter, en son divin nom, ces mêmes préceptes surnaturels, et en outre le droit de commander quoi que ce soit en dehors de ces mêmes préceptes?

A ceux qui feraient cette interrogation je répondrais : Niez-vous que l'Eglise catholique ait été fondée

par Dieu, comme une société investie du pouvoir d'interpréter les lois divines obligatoires pour tous les hommes, et d'édicter dans l'ordre spirituel des lois obligatoires pour tous ses membres? Mais il est démontré que l'Eglise catholique a été fondée par Dieu et investie par lui de ce double pouvoir. Donc, aucun homme ne peut avoir le droit de désobéir à une loi *divine* proclamée par l'Eglise; et tous les enfants ou membres de l'Eglise, soumis *en droit* aux lois ecclésiastiques proprement dites, ne peuvent avoir en même temps le droit de les trangresser.

D'où il suit que, si on entend par liberté *le droit* ou la faculté morale de ne pas observer les lois divines et ecclésiastiques qu'on a le devoir d'observer, ce *droit* est un non sens, et ne saurait être proclamé par un législateur quelconque.

Nous partageons ce sentiment, diront tous les vrais catholiques; nous comprenons que nous n'ayons pas le droit de méconnaître les ordres de l'Eglise, et que notre libre arbitre soit légitimement restreint par ses canons ou par ses règles; nous admettons que l'autorité ecclésiastique ne nous laisse pas le droit de *penser*, de *dire* et *d'agir* contrairement à la soumission que nous lui devons en matière religieuse.

Mais suit-il de là, pourront demander quelques-uns, que nous ne puissions jouir de la liberté de *penser*, de *dire* et d'*agir*, dans tout ce qui est en dehors de la sphère de l'Eglise? Suit-il de là que l'Etat ait le droit de restreindre notre libre arbitre par des lois proprement dites?

Pour répondre à cette question, il me suffira d'établir les vérités suivantes :

L'Etat, en vertu du droit naturel, a certainement le droit de porter des lois obligatoires pour ceux qui sont soumis à son autorité, en tout ce qui concerne le bien social ou la félicité temporelle qu'il est chargé de procurer. Cette vérité résulte de cette autre vérité qu'aucune société civile ne peut exister en dehors d'un pouvoir souverain qui préside à ses destinées, et sans lequel tout serait confus et désordonné, suivant ces paroles confirmées par l'expérience : *ubi non est gubernator, corruet populus ;* sans chef, point de peuple. L'*an-archisme,* c'est-à-dire l'absence de gouvernement dans une nation, est une chimère et une monstruosité d'où résulterait la plus épouvantable anarchie.

Mais, pour que l'autorité sociale puisse gouverner un peuple, il faut nécessairement qu'elle soit investie de la puissance *législative,* qui est un des attributs les plus nécessaires de la souveraineté.

Donc, si l'autorité ou ceux qui en sont revêtus sont en droit de porter *des lois,* les sujets de cette autorité ne sont pas en droit de les violer, puisque qui dit *loi* dit un lien moral pour la volonté, et par là même une restriction de la liberté native de l'homme.

Par conséquent un législateur, quel qu'il soit, ne saurait proclamer le droit de transgresser ses propres lois ; cette proclamation serait un acte de déraison, de folie. Aussi, l'Assemblée constituante s'est-elle gardée de commettre cette faute. En proclamant la liberté, comme un des droits naturels et impres-

criptibles de l'homme (1), elle a déclaré que « la liberté consiste à pouvoir faire ce qui ne nuit pas à autrui (2); » et par conséquent elle a mis des bornes à la liberté en général, bornes qui, suivant elle, ne peuvent être déterminées que par la loi. Et par quelle loi? par la loi civile, ainsi qu'il résulte de l'article 5 : « La loi n'a le droit que de défendre les actions nuisibles à la société », et de l'article 6 : « La loi est l'expression de la volonté générale. »

Mais si, d'après la Déclaration de 1789, la liberté est un *droit naturel,* qui consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui, et si l'exercice de ce droit n'a d'autres bornes que celles déterminées par la loi civile, il faut en conclure (suivant l'Assemblée constituante), que l'homme aurait le droit naturel de poser des actes non nuisibles à autrui, fussent-ils défendus par la loi divine ou la loi ecclésiastique, lesquelles cependant imposent à l'homme des devoirs qu'il n'a pas certainement le droit ou la faculté morale de violer. Si l'Assemblée avait défini la liberté : le *droit naturel* et imprescriptible de faire tout ce qui n'est pas défendu par les lois divines ou humaines, cette définition eût été correcte; mais la liberté entendue au sens de la Déclaration ne saurait être justifiée.

En vain me dirait-on que l'Assemblée constituante s'est contentée de mentionner les libertés au point

(1) Art. 2. Le but de toute assemblée politique est la conservation des droits *naturels* et *imprescriptibles* de l'homme : ces droits sont la *liberté,* etc.

(2) Art. 4.

de vue légal, c'est-à-dire de déclarer que la société civile ne prescrivait, en ce qui la concerne, d'autres limites à la liberté de l'homme que ses propres lois, et qu'elle laissait, quant à elle, l'homme maître de se diriger suivant sa conscience, conformément ou contrairement aux lois divines et ecclésiastiques; je répondrais : 1° que l'Assemblée constituante est allée plus loin; qu'elle a proclamé de faux principes *philosophiques;* qu'en particulier elle ne pouvait pas licitement ranger au nombre des droits naturels de l'homme le prétendu droit de *faire ce qui ne nuit pas à autrui* et de ne point se soumettre à des lois autres que les lois civiles; 2° qu'elle ne pouvait pas licitement, dans une société catholique, comme l'était alors la France, faire abstraction des lois divines et ecclésiastiques et déclarer que ceux qui sont soumis en droit à ces lois auraient désormais la liberté (même simplement civile) de ne pas les observer. Car la France n'était pas, en 1789, dans un état tel que le gouvernement d'alors fût obligé et de laisser tous les citoyens maîtres de ne pas se conformer aux lois divines et ecclésiastiques, et de retirer sa protection à l'Eglise dont la foi était professée *publiquement* et *exclusivement* à cette époque.

J'insiste sur cette réponse :

Aucun législateur ne peut licitement proclamer, comme droit naturel, imprescriptible, immuable, la faculté pour chaque homme de penser, de parler ou d'agir sans tenir compte de la loi naturelle dont Dieu est l'auteur. Autrement, il n'y a pas de crimes que l'homme n'eût le droit de commettre. Aussi tous

les législateurs ont-ils limité par leurs lois ce prétendu droit et imposé au libre arbitre humain des bornes nécessaires. C'est ce que constate Pie VI en ces termes : « Pour que les hommes, dit-il, pussent former une société civile, il a dû être établi une forme de gouvernement qui réglât ces droits de la liberté en les soumettant aux lois et à la suprême autorité du chef ou des chefs mis à la tête de la société (1). »

J'ajoute que tout législateur étant obligé par la loi naturelle d'écouter Dieu, quand il parle, et de se soumettre à toutes les lois qu'il lui plaît de révéler, est tenu d'embrasser la religion catholique, obligatoire pour tous (gouvernants et gouvernés); par conséquent, il n'a pas qualité pour proclamer, comme une faculté morale (ou droit), la liberté, pour chaque homme de penser, de parler ou d'agir, sans tenir compte des lois portées par le Christ et par son Eglise.

Donc, l'Assemblée constituante de 1789 ne pouvait pas licitement (n'eût-elle été composée que de non catholiques) proclamer, comme droit *naturel* et imprescriptible, la liberté telle qu'elle l'entendait.

Faut-il dire enfin que tous les membres ou du moins la plupart des membres de l'Assemblée étant *catholiques* et représentants des catholiques, se trouvaient spécialement obligés à ces deux titres, non seulement de ne pas proclamer des principes contraires à la morale et à la religion catholique, mais encore de se conformer, comme législateurs, aux

(1) Bref *Quod aliquantum*, 10 mars 1791.

dogmes et aux préceptes de cette même religion, et de s'en déclarer hautement les protecteurs et les défenseurs ?

Tous les catholiques sérieux et de bonne foi doivent donc être d'accord sur ces trois points, à savoir :

1° Que les *libertés modernes,* entendues en ce sens qu'elles seraient de véritables droits naturels et imprescriptibles de *penser,* de *dire* ou d'*agir* contrairement aux lois divines et humaines, ne peuvent être proclamées par aucun législateur ;

2° Que le législateur de 1789 s'est gravement trompé en proclamant, comme droits naturels et imprescriptibles, telles ou telles facultés de penser, de dire ou de faire des choses qui seraient prohibées par des lois autres que les lois civiles (1) ;

3° Qu'en supposant même à l'Assemblée constituante l'intention (contredite par ses propres paroles) d'avoir voulu seulement proclamer les libertés dont elle parle, comme de *simples libertés civiles*, elle excédait ses droits et se rendait en cela certainement coupable.

Mais ici se présente une tout autre question.

Un législateur convaincu, ainsi qu'il doit l'être,

(1) « Non jamais l'erreur n'eut de droits, dans la véritable acception de ce mot, et jamais écrivain catholique ne considèrera comme juste une législation qui suppose que la vérité et l'erreur soient également sacrées, également respectables et doivent *à ce titre* être propagées (par une voie quelconque) avec une égale liberté. » (*Mémorial catholique,* mai 1829, Article Variété).

que les libertés modernes ne sauraient être proclamées comme des droits naturels et imprescriptibles, au sens de la Déclaration de 1789, convaincu en outre qu'une Assemblée française ne devait pas, en 1789, proclamer ces libertés même à titre de simple tolérance ou de libertés civiles, pourrait-il, dans tels autres lieux, dans telles autres circonstances, en présence de certaines nécessités, déclarer ces *mêmes libertés* comme des maximes, non de droit naturel, mais seulement de droit *public* ou civil, relatives au *temps*, au *lieu* et aux *circonstances* existantes ? En d'autres termes, un législateur peut-il en conscience, sous l'empire de motifs graves, non seulement proclamer que ses sujets pourront poser impunément des actes qui leur sont défendus par des lois supérieures à ses propres lois, mais encore ériger en maximes de *droit positif* des maximes qui ne sauraient être érigées en maximes de *droit naturel ?*

Avant de répondre à cette question délicate, il importe de savoir qu'autre chose est le rôle du philosophe, du moraliste, du théologien, autre chose est celui du législateur. Le législateur, sans aucun doute, ne doit jamais méconnaître les vrais principes enseignés par le philosophe, le moraliste et le théologien; mais il doit se régler suivant la prudence législative dans l'application de ces mêmes principes (1).

Cela posé, je dis :

(1) V. Liberati. *Les discussions des catholiques,* etc.

1° Qu'aucun législateur humain ne peut et ne doit pas prohiber tous les actes contraires à la loi divine, naturelle ou positive. Voici ce qu'enseigne saint Thomas à ce sujet : « On dit que la loi humaine permet, sans les approuver toutefois, certaines choses qu'elle est impuissante à diriger. Mais la loi divine règle beaucoup de choses qui ne peuvent être réglées par la loi humaine; car la cause supérieure a, dans le cercle de son action, plus d'objets que la cause inférieure. Donc, quand la loi humaine n'intervient pas dans les choses qui se dérobent à sa direction, elle suit en cela l'ordre de la loi éternelle, qu'elle violerait tout à fait si elle approuvait ce que cette loi réprouve » (1);

2° Qu'un législateur humain peut et doit au besoin tolérer en fait certains maux ou désordres pour en éviter de plus grands. Saint Thomas dit à ce propos : « ..... Il faut que les lois soient établies pour les hommes suivant leur condition.... : beaucoup de choses doivent être permises aux hommes non parfaits en vertu, qu'on ne devrait pas tolérer dans des hommes vertueux. Or, la loi humaine est édictée pour la multitude des hommes dont la majorité n'est pas parfaite en vertu; et c'est pourquoi la loi humaine ne prohibe pas tous les vices dont s'abstiennent les vertueux, mais seulement les plus graves dont la majeure partie de la multitude peut s'abstenir, et principalement ceux qui sont nuisibles à autrui, sans la prohibition desquels la société humaine ne pourrait se conser-

(1) 1, 2, q, XCIII, art. 3, ad 3.

ver ; c'est ainsi que la loi civile prohibe les homicides, les vols et autres choses de cette sorte » (1). Mais ici, comme toujours, quand il s'agit de la *tolérance du mal*, il faut avant tout songer aux droits de Dieu et au salut des âmes, et ne tolérer le mal que dans la mesure où il peut et doit être toléré. Les législateurs doivent prendre garde de se faire illusion à cet égard et de se croire autorisés à *tolérer* ce qu'ils devraient au contraire *prévenir* ou *réprimer*. Une tolérance mal fondée est comme une sorte de libéralisme pratique ; c'est, en tout cas, un défaut plus ou moins grave de zèle, de ce zèle que tout homme et particulièrement les chefs d'Etat doivent avoir pour la *défense des intérêts de Dieu* (2) ;

3° Qu'un législateur humain peut déclarer par une *loi* qu'il tolèrera certains maux ou désordres ; mais pour qu'une loi de tolérance soit justifiée, il faut des raisons plus graves que pour la tolérance de fait ;

4° Qu'un législateur civil (3) peut non seulement *tolérer* certains désordres, mais même les *permettre* (4) d'une permission positive au point de vue

(1) 1, 2, q. 96, a. 2.

(2) Voir et lire à ce sujet un beau sermon de Bourdaloue pour le dimanche dans l'octave de l'Ascension.

(3) Suarez dit que, si la loi canonique laisse aux Prélats le soin de *corriger* ou de *tolérer* des péchés qu'elle ne prohibe pas, elle ne semble pas *permettre positivement* le mal, *quia hoc non videtur consentaneum fini illius juris, qui est integra salus animarum*. (*De legibus*, lib. I, cap. XVI.)

(4) La *permission civile* dit plus que la tolérance civile de la perpétration d'un mal, ainsi qu'il résulte de la proposition suivante, extraite des thèses (*ex jure publico*) proposées par l'Académie de Saint-Paul de Rome : « *Nec tolerantiam civilem, eoque minus*

légal. Je laisse la parole à Suarez : « Pour qu'un acte soit, à *proprement parler*, permis par une loi, il faut que cette permission soit établie et confirmée par un décret du législateur, et alors on dit avec raison que l'acte est *positivement permis* (1). » Il importe de remarquer qu'en permettant un acte, bon d'ailleurs, non seulement le législateur ne prohibe pas cet acte, mais encore il donne la *faculté positive* ou le *droit* de poser ce même acte, tandis qu'en permettant un *acte mauvais*, il ne donne pas le droit de commettre ce mal ; il ne fait qu'accorder l'impunité légale à celui qui le commet, laquelle impunité, dit expressément Suarez, renferme un *droit moral* qui a son importance, *quæ continet jus morale non parvi momenti :* le *droit moral* de ne pas être l'objet de poursuites judiciaires, soit préventives, soit répressives.

Mais comment la loi peut-elle donner un *droit moral* à l'*impunité* alors qu'elle ne peut donner un *droit moral* à l'action criminelle ?

Il est facile de le comprendre. Le droit au mal, je l'ai déjà dit, ne peut absolument être un droit moral ; personne ne peut jamais être en droit de commettre un crime ; et aucune loi ne saurait reconnaître un tel droit qui répugne dans les termes.

Mais quand un législateur civil se voit forcé de permettre *légalement* des actes vicieux, encore qu'il ne doive et ne puisse donner à personne le droit (ou

liberum acatholicæ religionis cultum princeps permittere potest, nisi eum suadeat vel spes majoris boni vel metus majoris mali. »

(1) Suarez, de Leg., lib. I, c. xv.

la faculté morale) de les produire, il peut accorder à ses sujets le *droit* de n'être pas inquiétés *légalement,* s'ils les commettent en fait : droit véritable parce qu'il est fondé sur la raison elle-même qui peut conseiller ou commander au législateur de laisser ses sujets poser impunément certains actes mauvais, afin d'éviter par là même de plus grands maux ou pour procurer un plus grand bien. Faut-il ajouter que la loi qui permet le mal *oblige* le magistrat à ne pas le punir, et les sujets soumis à la loi à ne pas empêcher par force le mal que permet la loi? ce qui montre de plus en plus l'*importance* du *droit* (que la loi permissive du *mal* confère à celui qui le commet) non, sans doute, de faire ce mal, mais de ne pas être empêché légalement de le faire.

Cela paraîtra subtil peut-être, mais cela est certainement très rationnel; et ceux à qui la loi permet le mal dans le sens que je viens d'indiquer, ont tout ce qu'ils peuvent raisonnablement désirer, dès lors qu'ils ont le droit de n'être pas entravés légalement dans la perpétration de certains actes mauvais, actes qui, du reste, peuvent être bons à leurs yeux égarés.

Voudraient-ils obtenir du législateur qu'il leur donnât le même droit moral au mal qu'au bien? Cette prétention serait injuste et absurde. Car le législateur peut et doit, comme tel, reconnaître que le bien n'est pas le mal, et que le premier a un droit de se produire, qui n'appartient pas à l'autre; dès lors il n'est pas licite au législateur de déclarer que le bien et le mal auront un égal droit moral : cette déclaration, personne ne saurait l'exiger d'un souverain qui tou-

jours peut et doit opposer à une telle prétention un *non possumus* inflexible.

Il suffit, après tout, pour rassurer ceux qui veulent être libres dans l'exercice de certains actes dont le caractère vicieux est reconnu par le législateur lui-même, il suffit, dis-je, que ce législateur leur accorde le droit *de n'être pas troublés* légalement dans ce dit exercice. Que leur servirait en outre *le droit* au mal, droit métaphysiquement impossible, et que la loi ne saurait raisonnablement leur concéder ? Que dirait-on de certains esprits excentriques qui s'aviseraient de demander le droit d'enseigner librement des erreurs physiques ou mathématiques, et à qui il ne suffirait pas d'être assurés qu'ils auront le droit de n'être pas entravés légalement dans cet enseignement, mais qui diraient : Nous voulons davantage ; nous exigeons que l'on reconnaisse à notre enseignement *erroné* les mêmes droits *philosophiques* qu'à l'enseignement vrai. Serait-ce raisonnable ? Toujours est-il qu'un législateur manquerait à sa mission, s'il érigeait en *droits naturels* des libertés qui peuvent avoir le mal pour objet, encore qu'il puisse les décréter d'une manière permissive.

Pourrait-il du moins les ériger en droits civils ou civiques ?

C'est ici le lieu de rappeler la Lettre de Pie IX à M. le professeur Charles Périn, dans laquelle le Pape s'élève contre ceux qui prétendent que les libertés de conscience, des cultes, de la presse et autres du même genre, proclamées par les révolutionnaires, à la fin du siècle dernier, doivent être non

seulement tolérées, mais pleinement tenues comme des droits, *habendas omnino loco jurium.* Le Pape ne veut pas, et avec raison, que ces libertés soient regardées comme *des droits*, c'est-à-dire comme autant de facultés morales et inviolables de poser des actes contraires aux lois éternelles de la justice (1); mais, dans ce même Bref, le Saint-Père fait entendre que les lois civiles peuvent tolérer ces mêmes libertés, *imperantibus rerum adjunctis, ad graviora mala vitanda*, pour éviter de plus grands maux, d'où la conséquence, me semble-t-il, qu'une loi civile peut les ériger non en *droits* au mal, mais en droits à l'impunité légale, ou à d'autres avantages de ce genre ; car dès lors que la *tolérance* ou la *permission* est sanctionnée par une loi, il résulte de cette loi certains droits au profit de ceux en faveur de qui elle est portée, droits qui sans pouvoir être, je le répète, des *droits au mal*, sont cependant des droits à certains avantages temporels, comme, par exemple, les droits électoraux, etc.

Un législateur civil pourrait donc, sous le coup de nécessités graves, proclamer soit dans une loi, soit

(1) Quelques mois après cette Lettre, Pie IX adressait à l'évêque d'Orléans (le 9 juillet 1875) une autre Lettre (ou Bref) où je relève ces mots : « ..... Comme l'iniquité des temps a transféré à l'erreur un droit qui, de sa nature, est propre à la vérité, et que, sous le nom *assez inconvenant de liberté*, elle lui permet d'insinuer à son gré, de publier et d'enseigner ses mensonges..... » C'est qu'en effet la vérité a des droits qui ne sauraient compéter à l'erreur, et qu'il y a des *inconvénients* à se servir (pour désigner le pouvoir de mal faire) du mot liberté, entendu parfois dans le sens de droit ou de faculté morale.

dans une constitution, les libertés de conscience, de cultes, de presse, etc., non, certes, comme des *droits naturels*, dans le sens où elles ont été proclamées en 1789, mais simplement à titre de *tolérance ou de permission légale*, restreinte toutefois dans certaines limites.

J'ajoute, en m'appuyant sur les lettres de Pie IX (citées tout à l'heure), que le législateur ne devrait pas décorer du nom de *droits* ces libertés en tant qu'elles s'appliquent au mal, ni les ranger, sous ce rapport, au nombre des droits, même purement civiques; ce serait là une sorte d'autorisation du mal auquel il ne peut accorder tout au plus qu'une permission légale, permission qu'il ne lui sera pas défendu d'inscrire, en cas de nécessité, dans une loi constitutionnelle, même sous le nom de *liberté*, pris dans le sens d'une tolérance purement civile garantie par la loi (1).

Ici se présente la question importante de savoir si les libertés *modernes* condamnées par l'Eglise s'entendent seulement des libertés de mal penser, de mal dire, de mal faire, à titre de *droits naturels*, ou bien si l'Eglise a encore condamné ces libertés à titre de *droits sociaux absolus*.

Je m'explique : Des hommes se sont rencontrés qui ont dit que les condamnations des *libertés modernes* n'atteignaient ces libertés qu'au point de vue de la conscience individuelle, mais non au point de vue de la *conscience sociale* et par conséquent si, suivant

(1) Voir ci-dessous les chapitres relatifs à la *liberté des cultes*.

eux, il n'est permis *en conscience* à aucun homme de mal penser, de mal dire, de mal faire, la société ou l'Etat qui la représente peut cependant proclamer la liberté de l'erreur et du mal, non comme un *droit naturel,* mais comme un *droit social absolu* qui échappe à l'action de l'Eglise, en sorte que celle-ci n'a rien à dire, rien à faire quand un Etat proclame les *libertés modernes* dans la société qu'il régit.

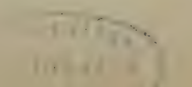
Pour réfuter cette opinion, il suffit de lire les documents apostoliques relatifs aux libertés modernes, et, entr'autres, les propositions 77, 78 et 79 du Syllabus et les allocutions pontificales auxquelles elles se réfèrent. L'Eglise réprouve non seulement l'opinion qui prétend que l'homme a le droit naturel d'errer et de mal faire, mais l'opinion qui soutient que la loi civile doit lui accorder toujours et *partout* la liberté sans limites d'errer et de mal faire, comme un *droit social* ou *politique*. Les catholiques partisans d'une telle opinion sont des *catholiques libéraux*, j'entends dire imbus d'une erreur libérale. J'aurai à revenir sur ce point.

Reste une dernière question à résoudre :

Un législateur civil est-il obligé de tenir compte, dans ses lois relatives aux *libertés modernes,* des vrais principes qui régissent cette matière, et auxquels il adhère personnellement ?

Je dis d'abord qu'un législateur ne peut pas licitement penser ou dire qu'il n'y a point de différence entre le vrai et le faux, entre le bien et le mal.

Et en effet, tout homme sensé admet et doit admettre qu'il y a une *différence essentielle* et *objective*



entre le *vrai* et le *faux*, le *bien* et le *mal*. Que si on peut discuter plus ou moins souvent sur la question de savoir si telle chose est vraie ou fausse, bonne ou mauvaise, il est une foule de cas où la vérité et le faux, le bien et le mal apparaissent avec des caractères d'évidence, tels qu'il n'y a que l'ignorance ou la mauvaise foi qui puissent les méconnaître. Or un législateur est un homme raisonnable : la qualité de législateur ne le dépouille pas de sa raison, et par conséquent ne le prive pas du droit et ne l'exempte pas du devoir de considérer la vérité et le bien d'un autre œil que le faux et le mal, et d'agir en conséquence.

Oui, pourra dire ce législateur; comme *personne privée*, je dois reconnaître que la vérité et le bien ont par eux-mêmes des droits que n'ont pas le faux et le mal; mais comme législateur, je dois voir les choses autrement : je ne suis pas compétent en ces matières; à mes yeux de législateur, le faux et le mal ont les mêmes droits que le vrai et le bien.

Je réponds : Si des raisons graves vous engageaient à laisser le faux et le mal se produire, du moins dans une certaine mesure (1), sans autorisation approbative de votre part, je ne trouverais en cela rien de répréhensible; si même allant plus loin, sous l'empire de raisons plus graves encore, vous laissiez au faux et au mal la même *liberté civile* de se produire que celle à laquelle le vrai et le bien ont

(1) Je dis dans une *certaine mesure*, car il n'est pas possible d'admettre qu'un législateur quelconque accorde à *toutes sortes* d'erreurs et de crimes la permission légale de se produire.

par eux-mêmes le juste droit de prétendre, je n'oserais dire que vous faites là un acte intrinsèquement mauvais.

Mais prétendre que, comme *législateur,* vous n'avez à vous inquiéter en rien de savoir ce qui est vrai ou faux, bien ou mal, c'est là une prétention *antirationnelle, antichrétienne* et opposée à la croyance universelle du genre humain. Comment oser soutenir qu'un homme, parce qu'il est législateur, cesse d'être soumis à l'empire de la vérité et de la vertu, et puisse lui-même contredire la loi de Dieu, en ordonnant ce qu'elle défend, et en défendant ce qu'elle ordonne? En vertu de quel *droit* ce législateur agirait-il ainsi? Est-ce qu'un législateur quelconque peut édicter une loi autrement qu'en vertu d'une autorité, qui, en définitive, lui vient de Dieu? Or si le législateur tient son autorité de Dieu, il est obligé par là même de se conformer dans ses actes législatifs à la volonté divine, règle souveraine de toutes les volontés créées.

Un législateur humain n'a pas deux consciences, l'une comme *homme,* l'autre comme *législateur.* Les devoirs essentiellement inhérents à la qualité d'homme ne disparaissent pas avec la qualité adventice de législateur; ce qui est bien ou mal *en soi* et jugé tel par un homme raisonnable, ne cesse pas d'être bien ou mal et d'être jugé tel par ce même homme devenu législateur. Donc, un législateur est tenu en conscience d'accomplir les devoirs qui lui incombent envers la vérité et le bien. Prétendre le contraire, ce serait soustraire un législateur humain

à toute autre loi, à toute autre règle que sa volonté, et par conséquent en faire une sorte de Dieu, Dieu *seul* n'ayant rien au-dessus de lui qui le règle et qui le gouverne.

Donc, le vrai et le faux, le bien et le mal ne peuvent pas plus être envisagés du même œil par la personne publique du législateur que par sa personne privée ; conséquemment toute disposition *législative* qui proclamerait l'indifférence du législateur envers le vrai et le faux, le bien et le mal, ne saurait jamais être licite en aucun temps et aucun lieu.

Soit, dira tel législateur; cependant, sans être moralement indifférent au bien et au mal, ne puis-je pas croire que la liberté du bien doit être obtenue non par la *prévention* ou la *répression* du mal, mais par l'égalité de liberté accordée au mal comme au bien, et alors agir, comme législateur, en conséquence de mon opinion, c'est-à-dire proclamer les libertés *modernes*, sans établir de distinction entre la liberté du bien et la liberté du mal?

Si vous pensez, dirai-je à ce législateur, qu'en principe il faille accorder l'égale liberté au bien et au mal, sans user jamais du double système de prévention ou de répression à l'égard du mal, vous êtes dans une grave erreur, inadmissible au double point de vue de la religion et de la raison, ainsi qu'au point de vue de l'histoire du passé et du présent.

Est-ce qu'étant donnée la nature de l'homme, et surtout la nature de l'homme déchu, incliné, tel qu'il est, au mal, il ne faut pas admettre la nécessité des lois *préventives* ou *répressives* contre le

viol? Qui donc oserait nier que l'homme soit plus accessible aux suggestions du mal qu'à l'influence du bien? que le mal est le grand ennemi et souvent le terrible persécuteur du bien? Une société où le bien et le mal jouiraient absolument de la même liberté est un rêve, une chimère. Concevrait-on que le vice et la vertu, l'erreur et la vérité fussent traités par un législateur quelconque sur un pied d'égalité? Qu'un assassinat non seulement restât impuni, mais fût légalement assimilé à un acte de bravoure militaire? Si bas que soit descendue une société, elle ne saurait accorder la même liberté aux crimes, surtout à ceux qui attentent à son existence, qu'aux vertus qui la protègent et l'honorent. Donc le mal doit subir des entraves sociales que le bien ne doit pas subir, et la liberté ne saurait à elle seule remplacer l'autorité investie par Dieu du droit de prévenir ou réprimer le mal, et de favoriser le bien.

Sans doute, je le sais, et l'Eglise ne l'ignore pas, qu'il est des circonstances où l'Etat ne peut rien faire de mieux que de laisser certains crimes, même graves se produire librement; mais l'Etat en pareil cas ne peut pas et ne doit pas voir ces erreurs et ces crimes d'un œil indifférent; il ne peut et ne doit que les tolérer dans la crainte de causer un plus grand mal. Cette *tolérance* d'un moindre mal, encore qu'on l'appelât *liberté,* diffère essentiellement de la liberté accordée par indifférence au bien et au mal et ne saurait se confondre même avec la liberté accordée, sans motif suffisant, au mal, liberté que le législateur devrait alors refuser.

A ceux qui prétendraient que, grâce au progrès, les anciennes institutions *protectrices* du bien et *préventives* contre le mal ont fait leur temps, et que le bien, à liberté égale, ferait reculer le mal, je répondrais avec M. le comte de Beaulieu : « A liberté égale, le mal exercera plus de séductions, plus d'entraînements. N'en voyons-nous pas tous les jours la preuve ?.... Les partisans du mal seront plus audacieux, plus dangereux... plus violents, plus criminels. Abel sera toujours la victime de Caïn le vainqueur. Le mal restera seul possesseur de la liberté.... (1). »

Il faut donc reconnaître, quoiqu'on ait pu dire à ce sujet, qu'*en principe* un moyen d'assurer la liberté du bien est d'arrêter la liberté du mal.

Je ne nie pas toutefois que, dans telle ou telle société, pour éviter de plus grands maux, on puisse ou doive tolérer une certaine liberté du mal, liberté qui n'est alors qu'une *tolérance de fait* et non *un droit absolu*.

En résumé, voici mes conclusions au sujet des *libertés modernes* :

1° L'Eglise a condamné les *libertés modernes*, c'est-à-dire l'affirmation du prétendu droit naturel que chacun aurait de penser, de dire et de faire ce qu'il voudrait, sans être justiciable d'aucune autorité divine ou humaine. En d'autres termes, entendues dans le sens de prétendus droits naturels d'indépendance vis-à-vis de Dieu ou de ses représentants dans l'ordre

(1) *L'erreur libre dans l'Etat libre*, p. 3.

religieux, et dans l'ordre civil (en tout ce qui est commandé justement à l'homme), les libertés modernes qui, en définitive, peuvent se ramener à la liberté de penser, de dire ou de faire tout ce qui plaît, sont réprouvées par la foi et par la raison; et ceux qui les soutiennent sont certainement infectés d'un libéralisme également réprouvé. Il n'est donc pas étonnant que l'Eglise ait condamné (1) et condamne les législations qui proclament les libertés modernes dans le sens que je viens de dire;

2° Que si on prétendait désigner, sous ce nom de *libertés modernes*, les droits d'indépendance de chacun en tout ce qui ne lui est point commandé par une autorité légitime, ou bien encore les droits de ne croire qu'au vrai connu, de ne parler et de n'agir que d'une manière honnête, ou enfin le droit d'accomplir ses devoirs en face de qui voudrait s'y opposer, ces libertés n'ont rien de moderne; elles sont anciennes, aussi anciennes que l'humanité, et aucun de leurs partisans ne doit s'appeler ou être appelé libéral au mauvais sens du mot;

3° Les *libertés modernes* « considérées comme *thèses*, c'est-à-dire comme des principes universels, applicables à tous les temps et à tous les pays, fondés sur la nature humaine en elle-même et sur le plan divin, sont absolument condamnables et ont été plusieurs fois condamnées par les Pontifes romains. Mais à titre d'*hypothèses*, c'est-à-dire considérées comme des dispositions appropriées aux conditions

(1) Bref du 10 mars 1791.

spéciales de tels et tels peuples, elles peuvent être légitimes » (1);

4° Toutefois, un législateur ne saurait licitement proclamer, dans un état de société quelconque, si inférieur qu'il soit, la liberté illimitée de *penser*, de *dire* et de *faire* tout ce qui plairait, sans tenir compte d'aucune loi divine, naturelle ou positive. Autrement, il faudrait aller jusqu'à dire qu'une législation peut proclamer le droit légal au vol, à l'assassinat et aux plus grands crimes. « Eh Dieu! s'écrie Bossuet, dans un de ses plus beaux sermons, que serait-ce des choses humaines, si chacun suivait ses désirs? D'où vient que les Néron, les Caligula et ces autres monstres du genre humain se sont laissés aller à des actions si brutales et si furieuses? N'est-ce pas par la licence effrénée de faire tout ce qu'ils ont voulu (2)?.... »

(1) *Civiltà cattol.*, 17 octobre 1863.

(2) *Sermon sur la loi de Dieu*, pour le dimanche de la Quinquagésime. Dans ce même sermon, le grand évêque de Meaux énonce une doctrine qui est l'éloquente réfutation de cette thèse libérale et révolutionnaire, à savoir que l'homme a le droit de penser, de dire et de faire ce qui lui plaît, sans être soumis à d'autre loi qu'à sa volonté propre : « *Dieu a fait l'homme droit*, dit l'Ecclésiaste, et voici en quoi le docte saint Augustin reconnaît cette rectitude : la rectitude, la juste règle et l'ordre sont inséparables ; or chaque chose est bien ordonnée, quand elle est soumise aux causes supérieures qui doivent dominer sur elle par leur naturelle condition ; c'est en cela que l'ordre consiste, quand chacun se range aux volontés de ceux à qui il doit être soumis. » Donc proclamer le droit, pour l'homme, de ne pas obéir aux autorités supérieures qui ont le droit de lui commander (et c'est en cette proclamation que réside tout le venin libéral et révolutionnaire), c'est proclamer le désordre, l'anarchie et la ruine de toute vraie liberté.

5° Un souverain, même catholique, peut décréter que ses sujets auront la liberté de *penser*, de *parler* et d'*agir* conformément à des opinions fausses et mauvaises; toutefois, pour qu'un pareil décret soit justifiable au point de vue de la conscience, il faut que cette *liberté* ne soit pas proclamée comme un droit *naturel* et *imprescriptible*, mais seulement comme la constatation légale de ce fait, à savoir que ceux qui voudraient mal penser, mal parler, mal agir, n'en seront empêchés par aucune loi civile, et seront laissés *sous ce rapport* à leur libre arbitre. Le législateur, en pareil cas, ne dit pas à ses subordonnés : « Faites ce qui vous est défendu par une loi supérieure à la mienne. Il leur dit seulement : Si vous voulez le faire, je ne vous en empêcherai point, sans prétendre pourtant vous dispenser de l'accomplissement du devoir qui vous est imposé par cette même loi; seulement je ne lie pas votre libre arbitre par un acte émanant de ma propre autorité; j'entends, non vous déclarer *moralement* libres, c'est-à-dire dégagés d'une obligation morale, mais vous laisser *légalement* libres, et de plus vous accorder le droit de réclamer mon intervention souveraine contre qui voudrait vous troubler dans l'exercice de votre liberté. » Le législateur cependant ne peut être autorisé à parler et à agir ainsi, que si le bien commun lui commandait de laisser ses sujets à leur libre arbitre, en certaines matières, plutôt que de restreindre leur liberté par une loi préventive ou répressive. N'oublions pas de noter ici que l'Eglise a condamné et a le droit de con-

damner les législations civiles qui, en certains lieux et en certains temps, ont proclamé et proclameraient les libertés modernes et surtout la liberté des cultes, même à titre de *tolérance civile*. L'Eglise ne saurait admettre que l'erreur et le mal aient les mêmes droits à la liberté que la vérité et le bien.

Par conséquent, les constitutions qui proclameraient les *libertés modernes* à titre de *droits naturels* et inviolables à l'erreur ou au mal, ou même simplement à titre de droits *publics* ou *sociaux absolus*, c'est-à-dire devant être établis et garantis dans toute société, ces constitutions ne sauraient être légitimes, et il ne serait permis de ne leur prêter serment qu'avec restriction, encore qu'on pût être obligé de les tolérer, pour éviter de plus grands maux.

Toutefois, on ne saurait réprouver en aucune façon une constitution qui, sous l'empire de certaines nécessités présentes, proclamerait les *libertés modernes* non à titre de *droits naturels* ni à titre de *droits sociaux absolus*, mais simplement à titre de concessions exigées par les circonstances.

5° Pour juger en quel sens les *libertés modernes* sont proclamées par telle ou telle constitution, il faut considérer l'esprit et les termes de la constitution en question, le sens donné à ces libertés par qui de droit, etc. (1).

S'il appert que le législateur, en proclamant les *libertés modernes*, reconnaisse à l'erreur et au mal les mêmes *droits absolus*, soit *naturels*, soit *sociaux*, qu'à

(1) Mgr Parisis.

la vertu et au bien, une telle constitution est certainement condamnable ; mais si ces *libertés* ne sont proclamées dans une constitution qu'à titre de *tolérance légale,* exigée par les circonstances, cette constitution serait de ce chef irréprochable, et les catholiques soumis à son empire pouraient licitement être et se dire *catholiques et constitutionnels,* voir même *catholiques et libéraux*, si par *libéralisme* ils entendaient la pratique et l'amour des libertés légitimées par certaines circonstances; mais si par libéralisme ils entendaient l'approbation et l'adoption de ces libertés en toutes circonstances de temps et de lieu, ils seraient vraiment libéraux au sens mauvais du mot (1).

Ces conclusions, du reste, seront mises en une nouvelle lumière, dans les chapitres suivants, où je traiterai de chaque liberté en particulier.

Mais, avant de terminer ce chapitre, je dois appeler l'attention de mes lecteurs sur un passage extrait de la *Civiltà cattolica :*

« Le Pape, dit la savante Revue répondant aux attaques de M. Gladstone, ne condamne pas la *liberté de conscience et des cultes en soi* (2), mais il condamne ceux qui soutiennent qu'une telle liberté est

(1) *De l'erreur libre,* etc., p. 114.

(2) Ce qui veut dire, si je ne me trompe, que la liberté (ou tolérance civile) d'un faux culte peut être décrétée par un législateur pour éviter un mal plus grand, quoiqu'il n'y ait jamais de cas « où, dit ailleurs la *Civiltà cattolica,* un prince puisse licitement vouloir dans ses Etats un faux culte, *considéré pour lui-même.* » (23 mai 1868.)

un droit propre de chaque homme, et que ce droit doit être proclamé et garanti dans toute société bien constituée. Il ne condamne pas la liberté de la parole, mais il condamne ceux qui prétendent que les citoyens ont droit à une liberté entière sans aucune restriction : deux choses essentiellement distinctes, puisque la condamnation par le Pape frappe le droit à la chose, tandis que M. Gladstone lui fait frapper la chose en général. Selon lui, on devrait déclarer condamnée la liberté de conscience, des cultes et de la parole, dans une nation dont les membres professent diverses croyances, tandis que cette liberté n'est pas le moins du monde condamnée par les paroles ci-dessus citées du Saint-Père (1). »

(1) *Civiltà*, 19 décembre 1874. La traduction est de l'auteur anonyme d'un *Commentaire parlementaire du Syllabus*, 1876. Plon, éditeur.

CHAPITRE VI

De la liberté de pensée ou de conscience.

Le mot conscience se prend en deux sens : il signifie ou la *connaissance intérieure des actes de notre âme*, ou le *jugement pratique par lequel nous nous disons qu'il faut faire ou ne pas faire telle chose.*

Entendue au premier sens, la conscience n'est pas toujours *libre*, car nous connaissons nécessairement plusieurs au moins de nos actes intérieurs, volontaires ou involontaires ; entendu au second sens, la conscience ou jugement pratique peut être un jugement nécessité par la perception claire et évidente de la vérité ; mais ce jugement, si nécessité qu'il soit, n'est pas soumis à la force matérielle, qui, à elle seule, ne peut imposer la vérité à l'intelligence.

La conscience ne saurait être libre ou indépendante des lois ontologiques de la vérité. L'adhésion au vrai connu est un droit ; l'adhésion à l'erreur

ne saurait constituer un droit véritable, car cette adhésion répugne à la tendance naturelle de l'intelligence, destinée à connaître la vérité.

On ne saurait donc prétendre raisonnablement que l'homme ait le droit ou la faculté morale de penser ou de juger, comme il lui plaît, sans égard aux lois obligatoires pour sa conscience, conscience certainement liée par des règles auxquelles, sans doute, l'homme peut physiquement se soustraire en vertu de son libre arbitre, mais qu'il ne peut moralement transgresser, sans manquer à son devoir, sans aller contre l'ordre établi de Dieu. Par conséquent, la liberté ou l'indépendance de la *conscience* à l'égard de toute loi est une chimère, qui ne saurait être réclamée par aucun homme ou proclamée par aucun législateur.

Les lois qui lient la conscience humaine sont de diverses sortes ; il suffit de rappeler ici que toute loi juste, émanant d'une autorité qui a droit de nous commander, lie notre conscience suivant l'intention expresse ou implicite du législateur.

Il est bien vrai que l'homme a, de par son libre arbitre tel qu'il existe dans l'ordre actuel, le pouvoir naturel d'adhérer à l'erreur ou de rejeter la vérité. Mais ce pouvoir n'est pas une faculté morale, inviolable, imprescriptible ; ce n'est pas un droit.

Si on entend par liberté de pensée ou de conscience le droit de ne rendre compte qu'à Dieu seul de ce que nous pensons intérieurement, il est bien certain qu'aucune autorité civile n'a le droit de demander compte à ses sujets de leurs actes purement intérieurs.

Quant à l'Eglise, c'est en vertu de sa mission divine et spirituelle, qu'elle a le droit (au tribunal de la pénitence) de demander compte à ses enfants de leurs actes intérieurs en tout ce qui regarde le salut et la perfection chrétienne.

Les théologiens discutent entre eux, pour savoir si l'Eglise a le droit de commander des actes purement intérieurs. Toujours est-il qu'il faut reconnaître le droit (qu'elle exerce au besoin) de commander en son *for extérieur* une adhésion *interne* à ses enseignements ou à ses décisions.

Si par liberté de pensée ou de conscience on entend le droit d'adhérer à telle ou telle opinion suffisamment probable, licite ou libre, ce droit n'est pas contesté : ce qui revient à dire que la conscience humaine est libre dans ses jugements pratiques, quand aucune loi ne restreint sa liberté native de penser ; mais quand une loi véritable lui prescrit tel ou tel jugement pratique, elle doit obéir à cette loi.

Et, comme la loi n'est manifestée à l'homme que par sa conscience, il est tenu de suivre ce que lui dicte sa conscience, quand elle est *vraie et droite*, et même quand elle est *invinciblement erronée*, parce qu'alors il agit *prudemment* par suite de sa persuasion *invincible*. Si donc, par suite d'une conscience invinciblement erronée, un homme croit que tel acte bon est mauvais ou réciproquement, il n'a pas le droit de poser l'acte bon qu'il juge mauvais; et il peut ou doit poser l'acte mauvais qu'il juge bon, sans avoir toutefois le *droit* ou la faculté morale de le poser, puisque la morale réprouve cet acte. Il suit de là

que si la conscience invinciblement erronée peut imposer le *devoir* de *mal faire,* quand l'homme croit bien agir, elle ne saurait lui donner le *droit* de mal faire, parce que le droit au mal répugne dans les termes, et que le droit a pour fondement nécessaire la vérité objective, tandis que le *devoir* peut naître d'une erreur subjective, et qu'il ne répugne pas qu'un homme ait le devoir de faire une action mauvaise qu'il croit invinciblement être bonne et obligatoire pour lui, d'autant que, s'il s'abstenait de la faire, il croirait agir mal, et par là même il violerait la loi divine qui lui commande de ne jamais rien faire contre le *dictamen* de sa conscience. Ainsi, être persuadé, par suite d'une ignorance invincible, que tel mensonge est prescrit par Dieu, et ne pas faire ce mensonge, c'est croire désobéir à Dieu et par suite encourir sa disgrâce; mais il ne suit pas de là que l'homme qui se trouve en ce cas ait le *droit* de mentir et exerce un *droit* en mentant; son erreur lui crée un devoir *per accidens,* mais elle ne saurait être le fondement d'un droit.

Le mot *liberté de conscience* est un mot à double sens : c'est-à-dire qu'on peut distinguer deux sortes de libertés de conscience, celle qui est légitime et celle qui ne l'est pas.

La liberté légitime de conscience consiste dans le droit que l'homme a de ne pas être contraint par la force ou la violence à embrasser la vérité et à consentir au bien contrairement à sa conviction intime et à sa volonté.

« L'intelligence de l'homme, dit le professeur G. Prisco, est appelée par son intime essence à la connaissance du vrai, comme la volonté à la possession du bien ; mais la première ne peut adhérer au vrai sans le connaître, comme la seconde ne peut embrasser le bien sans son libre consentement..... ; or aucune force ou autorité créée ne saurait *contraindre* l'intelligence et la volonté d'autrui à adhérer à une doctrine, fût-elle vraie ; et l'usage qu'on ferait de la force pour obtenir ce résultat serait *une véritable absurdité.* Et en effet l'intelligence se convainc à l'aide de preuves, et la volonté s'incline vers la vérité qui subjugue l'esprit..... ; la force est toujours un moyen incompétent et disproportionné pour l'obtention de ces deux effets..... Le droit de la vraie liberté de conscience est le droit de la supériorité des forces morales de l'esprit sur la force brutale, et par suite ce droit est naturel et inviolable, comme est naturelle et inviolable la dignité de ces mêmes forces (1).

» Non seulement l'Etat, mais l'Eglise catholique elle-même ne peut violer ce droit, en contraignant par la force d'adhérer à une doctrine vraie. Dans la foi catholique, c'est vraiment l'infaillible témoignage de Dieu qui est le principe objectif de l'obligation de

(1) On accuse injustement l'Eglise d'être l'ennemie de la vraie liberté de conscience; la raison et l'histoire démontrent qu'elle en a été la grande et féconde promotrice. N'est-ce pas l'Eglise qui, en prêchant la vérité, a proclamé par là même la légitime émancipation des consciences, et leur affranchissement du joug de l'erreur sous toutes ses formes ?

notre assentiment; mais notre raison individuelle, sous l'influence de la lumière de la grâce, doit connaître ce témoignage infaillible, et c'est nous-mêmes qui devons donner notre assentiment, c'est nous-mêmes qui devons être certains de ce témoignage (1). Croire, dit saint Thomas, est un acte volontaire (2), et la volonté ne consent que quand l'intelligence est éclairée. De même qu'une vérité ne peut être objet de notre science proprement dite, si elle n'est évidente à notre raison, ainsi il ne suffit pas, pour croire une vérité, qu'elle soit affirmée par une autorité infaillible, il faut que nous connaissions cette autorité infaillible. La différence consiste seulement en ce que, dans la science, le *motif objectif* de notre assentiment est l'évidence même de la vérité, et le *motif subjectif* est la raison individuelle qui perçoit cette évidence, tandis que, dans la foi, le *motif objectif* de notre assentiment est la révélation ou l'autorité de Dieu, et le *motif subjectif* est notre raison elle-même qui, par l'évidence des preuves, connaît ce même témoignage infaillible et la règle de la foi dont cette règle détermine l'objet. Et c'est pourquoi, si l'homme n'a pas cette connaissance, ou s'il en a une opposée, il est contraire à la nature même de la foi de le contraindre par la force à croire. Aussi l'apostolat par l'épée, qui a été l'apostolat du Coran, n'a jamais été celui de l'Evangile (3). »

(1) Suarez, *de Fide*, Disp. III, sect. II, n° 7-8.
(2) 2, 2, q. X, art. 8; *ibid.*, q. VI, art. 1.
(3) *Principi di Filosofia del Diritto*, cap. VIII. *Libertà di coscienza.*

La *liberté de conscience,* telle que la proclament aujourd'hui les incrédules et les libéraux non catholiques, n'est point la liberté dont je viens de parler, (c'est-à-dire le droit de n'être pas contraint par la force à adhérer à une doctrine, si vraie qu'elle soit), parce qu'ils savent bien que la liberté des actes intérieurs ne peut être ni violentée ni punie par aucune autorité visible, pas même par l'Eglise en son *for extérieur ;* ce qu'ils entendent par liberté de conscience, c'est le droit de *penser* et de *juger,* non pas conformément à la *vérité objective,* mais comme il leur plaît, en sorte qu'à leurs yeux la liberté de conscience n'est autre chose que l'*indépendance* ou l'*autonomie* de la pensée humaine. L'homme, disent-ils, ne relève que de lui-même dans ses actes, et par conséquent dans ses pensées, comme dans ses paroles : *Labia nostra a nobis sunt; quis noster Dominus est* (1)?

Ceux qui vont jusque-là et qui prétendent que la pensée humaine est indépendante de toute règle, de toute loi, sont les libres-penseurs radicaux ; partisans de la liberté de conscience *absolue, illimitée,* ils veulent que la pensée et la conscience soient libres, sous prétexte que la raison humaine est sa propre loi à elle-même.

D'autres vont moins loin et se contentent d'entendre par liberté de conscience l'exemption de toute loi autre que la loi naturelle qui est perçue par la raison ; ce sont les partisans de la liberté de cons-

(1) *Psalm.*, XI, 5.

cience *limitée, relative,* lesquels soutiennent que la conscience humaine ne saurait être liée par aucune loi émanant d'une autorité extrinsèque à la raison.

Je parlerai successivement de ces deux libertés, à la suite de l'auteur italien que je viens de citer et dont je vais reproduire les pensées, sinon toujours les paroles.

I

De la liberté absolue de conscience.

Le droit à cette liberté ne saurait exister.

1° Si la liberté de pensée ou de conscience était absolue ou illimitée, il s'en suivrait que la raison humaine serait indépendante dans sa pensée et dans ses jugements, et par suite dans son existence, suivant l'axiome que l'opération est une suite de l'être, *operari sequitur esse :* ce qui répugne absolument, car la raison humaine est la faculté d'un esprit créé qui, parce qu'il est créé, ne peut être sa propre loi. Point de milieu ici : ou il faut nier que la raison humaine soit *créée, limitée*, ou il faut dire qu'elle ne peut pas être la règle radicale et première de ses opérations.

2° Le vrai est réellement distinct de la raison humaine ; car le vrai étant tout ce qui peut être connu, ne peut être renfermé dans une raison finie. Donc la *règle* de la raison est réellemeut distincte de cette faculté. Et c'est pourquoi la pensée de l'homme est vraie, si elle est conforme à la vérité des choses qu'il pense. La vérité des choses pré-

suppose la vérité des idées divines qui en sont l'exemplaire et la règle, de sorte que les objets créés, comme le remarque saint Thomas, sont placés entre l'intelligence divine qui en est la règle souveraine, et l'intelligence humaine dont ces mêmes objets sont la règle secondaire. Seule, la raison divine est sa règle à elle-même, parce qu'elle est la vérité absolue et la loi suprême de tout être et de toute vraie connaissance.

3° Si la raison humaine était essentiellement sa propre loi, si la vérité et le bien moral constituaient son essence, cette raison serait infaillible; tandis qu'au contraire elle est sujette essentiellement à l'erreur, par là même qu'elle est finie. Donc la raison humaine ne peut être la règle suprême de ses opérations.

4° Le droit commence avec la vérité et la moralité, et finit là où finissent ces nobles objets. Or, comme la raison humaine peut se tromper, et par là même détourner la volonté du bien, le droit illimité à la liberté de pensée et de conscience serait le droit à la vérité et à l'erreur, à la moralité et à l'immoralité.

5° Pour soutenir un pareil droit, on pourrait faire ces trois suppositions : ou il n'existe aucune loi qui dirige la pensée et la conscience; ou cette loi s'identifie avec la pensée et la conscience; ou, si elle s'en distingue, l'homme a le droit de ne pas s'y conformer. La première supposition est la négation de l'ordre moral; la seconde confond l'homme avec Dieu; la troisième est la négation de l'autonomie et

du caractère absolu de la loi morale : ce sont là tout autant d'erreurs évidentes.

6° Le droit illimité à la liberté de conscience présuppose que la raison et la liberté sont affranchies des lois du vrai et du juste. Un droit aussi monstrueux serait en lutte perpétuelle avec la nature humaine, qui dépend essentiellement des règles de la vérité et de la justice, et qui ne peut tendre, en dehors de ces lois, au développement légitime de sa vie raisonnable et morale.

7° S'il était permis à chacun de penser ce qu'il veut, il devrait lui être permis de penser qu'il peut licitement conformer ses actes à ses pensées, c'est-à-dire faire tout ce qu'il veut. La liberté d'*agir à sa guise* est la conséquence logique de la liberté de *penser à sa guise*. Or, cette conséquence entraînerait toute espèce de désordres. Donc, il est faux que la *pensée soit libre*, comme le voudraient les *libres-penseurs*, qui surtout aspirent à être *libres-diseurs* et *libres-faiseurs*. L'homme est tenu de *bien penser* afin de *bien dire* et de *bien agir :* tel est l'ordre voulu par la raison, la justice et la vérité, par Dieu lui-même.

Mais, disent plusieurs, nous ne sommes point partisans d'une liberté de conscience indépendante des règles du vrai et du juste ; nous prétendons seulement que c'est à la *seule* raison humaine qu'il appartient de reconnaître ces règles et de les apprécier, et que tout homme a le droit d'être respecté dans ses convictions. En un mot, nous repoussons la liberté *absolue* de conscience, et nous admettons seulement la liberté *relative* de conscience, c'est-à-dire

le droit de n'avoir que notre raison pour règle de nos jugements pratiques en matière morale et religieuse, sans que nous ayons à tenir compte de l'autorité du Christ et de l'Eglise.

C'est cette liberté relative de conscience que je vais essayer de réfuter, en empruntant encore au docte G. Prisco ses arguments.

II

La liberté relative de conscience.

Dès lors qu'il est certain, comme la raison le démontre, que le Christ est Dieu et que l'Eglise catholique est expressément chargée par lui d'enseigner aux hommes la vraie religion et la vraie morale obligatoires, il en résulte que l'homme a le devoir d'embrasser la religion catholique et de subordonner, en matière de foi et de mœurs, ses jugements pratiques ou sa conscience à l'enseignement de l'Eglise. Donc aucun homme n'a le *droit* de penser autrement que l'Eglise en religion et en morale.

Qui dit droit, dit une *faculté morale* ayant son principe en Dieu, un pouvoir raisonnable et fondé sur la vérité qui est la conformité de la connaissance avec la réalité des choses; d'où il suit que tout ce qui ne s'accorde pas avec l'ordre réel établi par Dieu ne peut être un droit véritable, par cela même qu'il est appuyé sur l'erreur.

Or, Dieu n'a pas créé deux ordres *parallèles* ou *séparés,* l'ordre de la raison et l'ordre de la foi, l'or-

dre de la nature et celui de la grâce; mais, dans sa suprême sagesse, il a voulu qu'il existât une cohésion nécessaire entre ces deux ordres (1) et par là même il a subordonné la raison à la foi, la nature à la grâce.

Un droit donc qui se fonderait sur la raison, contrairement à la foi, ou sur la nature en opposition avec la grâce, ne saurait être un vrai droit, d'autant que la foi ne détruit pas la raison, mais la perfectionne, comme la grâce suppose la nature et en est l'ornement et la perfection.

Que si un conflit surgit entre les droits de la raison et ceux de la foi, ce conflit doit se trancher par l'application de ce principe général : « *Si deux droits différents en eux-mêmes ou dans leur exercice viennent à se heurter, le droit véritable est celui qui résulte d'un ordre supérieur.* » D'où il suit que, comme le droit de posséder doit céder au droit de vivre, le droit de vivre à l'honnêteté morale, les droits de l'ordre naturel doivent céder aux droits de l'ordre surnaturel.

Par conséquent, si l'Eglise, infaillible dans *la foi et les mœurs*, enseigne une vérité dogmatique ou morale, la raison humaine n'est point en droit de la repousser sous ce prétexte que cette vérité contredit ses lumières; car la raison peut se tromper, tandis que l'Eglise ne se trompe pas, et Dieu veut que la raison se soumette à la foi.

Prétendrait-on que la dépendance de la raison à

(1) Allocut. pontif., 9 jun. 1860.

l'égard de l'autorité de l'Eglise est la négation même de la raison?

Cette objection est facile à résoudre. Car, dirai-je à ses auteurs, vous admettez que la conscience raisonnable doit avoir pour règle le vrai et l'honnête. Or, quelle est la règle suprême et indéfectible du vrai et de l'honnête, si ce n'est l'éternelle raison de Dieu même, distincte certainement de la raison humaine? Or, c'est Dieu lui-même qui a établi l'Eglise comme l'interprète infaillible de la vérité religieuse et morale : donc la conscience humaine est d'autant plus libre qu'elle se laissera guider par l'enseignement infaillible de l'Eglise que Dieu assiste d'une manière spéciale et surnaturelle, en l'éclairant de lumières supérieures à celles de la raison.

Quiconque donc reconnaît l'existence divine de l'Eglise ne peut raisonnablement admettre que la conscience humaine ait le droit de ne pas se conformer à ses enseignements.

Aux enseignements de l'Eglise, oui, dira-t-on ; mais aux enseignements de l'Etat, c'est autre chose ; la conscience humaine ne relève en rien de l'Etat, et en est pleinement indépendante.

Je réponds : 1° la conscience humaine doit être soumise à toute *loi civile* ou *politique*, conforme à l'honnêteté et à la justice, cette loi émanât-elle d'un souverain qui ne serait pas chrétien ou catholique ; 2° la conscience humaine, dans ses jugements pratiques relatifs à la vérité religieuse et morale, ne relève pas de l'Etat, incompétent par lui-même pour statuer avec une autorité infaillible en matière de foi

et de mœurs; 3° mais si l'Etat est uni à l'Eglise, suivant l'ordre voulu de Dieu, il peut alors, sous l'autorité et au nom de l'Eglise, imposer à la conscience humaine des obligations que de lui-même il ne saurait imposer. Et en cela, l'Etat remplit un noble rôle, car il aide l'Eglise dans sa mission sanctificatrice, et agit du même coup pour le salut des hommes et pour la gloire de Dieu.

C'est surtout en faveur de la *liberté de conscience* vis-à-vis de l'Etat que les libéraux (catholiques ou non) ont rompu plus d'une fois des lances, depuis un siècle environ.

Est-ce que l'Etat, a-t-on dit, peut forcer de croire, peut violenter la liberté de l'âme? Non. Sans aucun doute, l'homme a la faculté de choisir l'erreur ou la vérité dans son *for intérieur*, faculté qui n'est pas un droit; j'ajoute que Dieu seul, ou son représentant au tribunal de la pénitence, peut juger et punir les actes intérieurs. Mais si le choix fait intérieurement se traduit en un acte *extérieur*, justement prohibé par la loi civile, il tombe en cette qualité dans la juridiction de l'Etat qui, sans doute, n'a pas à se préoccuper des actes *intérieurs* de l'homme, mais de ses actes *extérieurs* en ce qui touche le bien social. Or, comme le bien social est intimement lié au bien religieux et que tout acte hostile à la vraie religion a des contrecoups funestes dans la société civile, surtout si elle a le bonheur de jouir de l'unité de foi, il suit de là que l'Etat a le droit de s'opposer à la manifestation et à la propagande des erreurs religieuses, signalées par l'Eglise, à l'autorité de la-

quelle, d'après l'ordre de Dieu, l'Etat doit être soumis.

Mais l'Etat, dira-t-on, n'est pas juge de la vérité.

D'accord ; mais il ne suit pas de là qu'il n'ait point le droit de réprimer les outrages publics faits à la vérité en laquelle il croit fermement sur la parole de Dieu, enseignée par l'Eglise. Il est vrai que, sous l'empire de nécessités graves, lorsque l'unité de foi n'existera plus dans un pays, et que l'erreur aura conquis un tel empire qu'il ne soit plus possible de rétablir complètement le règne de la vérité, l'Etat pourra user de tolérance, et laisser à l'erreur une liberté exigée par les circonstances spéciales, liberté basée sur un autre titre que celui sur lequel s'appuie la liberté de la vérité (1).

En résumé, si on entend par *conscience libre* une conscience irresponsable et sans loi, il n'y a plus de conscience.

Si on veut dire que la conscience est elle-même la loi dans sa source première et radicale, il n'y a plus de loi.

Si on affirme seulement que la conscience est libre à l'égard des lois positives, soit divines, soit humaines, comme ces lois sont obligatoires, de par le droit naturel, et que leur transgression est une désobéissance à Dieu même, on en revient à nier la conscience en la voulant libre (2).

(1) Voir *De l'erreur libre dans l'Etat libre*, pages 36 et 37.
(2) *Saggio intorno al Socialismo*, etc., part. III, c. 8.

C'est au nom de la *vraie* liberté de conscience que l'Eglise accomplit sa mission libératrice; et c'est au nom de la *fausse* liberté de conscience que la philosophie incrédule poursuit son œuvre d'oppression et de ruine.

CHAPITRE VII

De la liberté des cultes.

La *liberté des cultes* ou la *liberté de religion*, se distingue de la liberté de *pensée* ou de *conscience*, en ce que celle-ci se borne à l'intérieur, tandis que celle-là se produit à l'extérieur. Souvent cependant, sous le nom de liberté de conscience, on désigne la liberté des cultes, d'autant que la première de ces libertés est surtout réclamée pour arriver à la seconde.

Dans un premier paragraphe, j'indiquerai les vrais principes, relatifs à la liberté des cultes ; le second sera consacré à l'examen des divers systèmes de législation, qui ont trait à cette même liberté.

I

Les vrais principes relatifs à la liberté des cultes peuvent se ramener aux suivants :

1° Dieu ayant établi, dans le but de faire arriver les hommes à leur fin dernière, un culte obligatoire et une société également obligatoire qui n'est autre que l'Eglise catholique, chargée d'exercer et de faire pratiquer ce culte, il est par là même certain que tout homme a le droit et le devoir d'embrasser ce culte, d'adhérer à cette société, et que personne n'a en réalité le droit de rejeter le culte prescrit par Dieu et de se soustraire à l'autorité de l'Eglise. Saint Thomas, dans sa *Somme contre les gentils,* réfute l'erreur de ceux qui disent qu'on peut servir Dieu dans une religion ou dans une autre (1). Des individus peuvent se tromper à cet égard, mais leur erreur ne fait pas que les faux cultes aient les mêmes droits que le culte véritable (2). La liberté *doctrinale* des cultes n'est pas admissible, au point de vue même de la raison, qui prescrit de rendre à Dieu le culte qui seul est agréé par lui. Il est aussi contraire à la loi morale de rendre à Dieu un culte opposé à celui qu'il a prescrit, que de ne lui rendre aucun culte. Seule, la religion catholique, comme le

(1) *Falsa opinio se habet in intelligibilibus sicut vitium virtuti oppositum in moralibus; nam bonum intellectus est verum. Sed ad legem divinam pertinet... falsas opiniones de Deo et de his quæ sunt Dei excludere... Per hoc autem excluditur error quorumdam dicentium quod nihil refert ad salutem hominis cum quacumque fide serviat Deo* (lib. III, c. 118, 4).

(2) Si quelqu'un croyait invinciblement que le faux culte qu'il pratique est vrai, devant suivre en pareil cas le dictamen de sa conscience, il ne serait pas coupable devant Dieu de la faute qu'il commettrait matériellement en pratiquant son faux culte; mais il ne suit pas de là qu'il aurait le *droit* ou la faculté morale d'agir ainsi, nul n'ayant le droit de faire le mal.

démontre la raison, s'impose par elle-même à tout homme jouissant de l'exercice de sa liberté ; seule elle a le droit imprescriptible, inviolable, d'être pratiquée sans entraves par tous et par chacun.

2° Revendiquer le droit ou la faculté morale d'exercer le culte qui plaît, c'est nier qu'il existe une seule religion véritable établie par Dieu, et dont Dieu impose la pratique. Or, des preuves convaincantes militent en faveur de la religion catholique, comme de la seule religion voulue par Dieu; et ainsi les hommes qui doivent l'embrasser ne peuvent avoir le droit d'en embrasser une autre. C'est donc justement que Pie IX a signalé comme une *erreur* cette proposition du Syllabus qu'*il est libre à chaque homme d'embrasser et de professer la religion qu'il répute vraie en s'en rapportant à la lumière de sa raison* (1).

Le Syllabus renvoie ici à la Lettre apostolique (10 juin 1851) de Pie IX, condamnant et prohibant un ouvrage, écrit en espagnol, dont l'auteur déniait à l'Eglise « le pouvoir de définir dogmatiquement que la religion catholique est la seule vraie religion, » et enseignait qu' « il est libre à chacun d'embrasser et de professer la religion qu'il aura réputée vraie, en s'en rapportant à la lumière de sa raison. » Dans son allocution du 9 juin 1862 (également citée par le Syllabus), le Pape s'élève contre ceux qui « osent malicieusement faire dériver toutes les vérités de la religion de la force native de la raison

(1) Syllab., prop. xv.

humaine, et attribuent à chaque homme une sorte de droit primordial en vertu duquel il peut librement penser et parler de la religion, et rendre à Dieu l'honneur et le culte qu'il estime le meilleur, suivant son caprice. »

Le Pape ne condamne pas, comme une erreur, l'examen rationel des nombreux *motifs de crédibilité* qui militent en faveur de la religion catholique et qui suffisent, avec la grâce de Dieu, pour convaincre un homme raisonnable de la vérité de cette même religion. Il condamne justement la prétention de ceux qui veulent, disent-ils, ne s'en rapporter qu'à leur raison pour chosir le culte qui leur plaît, et pour juger des vérités enseignées par l'Eglise : prétention inadmissible, car la raison elle-même démontre qu'il y a une religion supérieure à la raison révélée par Dieu, et que l'homme n'a pas le droit de repousser la religion vraie parce qu'elle contient des vérités au-dessus de sa raison, pas plus qu'il n'a le droit de juger des dogmes catholiques par les seules lumières de sa raison, sans recourir à la lumière supérieure de la foi.

3• Aucun homme n'ayant le droit ou la faculté morale, comme je l'ai dit au chapitre précédent, d'adhérer intérieurement à une religion fausse, ne peut avoir le droit d'exercer extérieurement cette même religion. D'autre part, tout homme ayant le devoir d'adhérer *intérieurement* et *extérieurement* au catholicisme, a le droit d'exercer librement son culte conformément aux règles de l'Eglise.

4° Le devoir d'être catholique, imposé par Dieu, ne

crée au profit de personne le droit de forcer un adulte non baptisé à devenir membre de la société chrétienne. En d'autres termes, tout homme usant de sa raison a le droit de n'être contraint, ni par l'Eglise, ni par l'Etat, ni par un particulier quelconque, à recevoir le baptême. Ainsi, tout en ayant, de par Dieu, le devoir d'embrasser la religion catholique, les Juifs et les infidèles ont le droit de n'être forcés par qui que ce soit à accomplir cette obligation (1).

(1) Les enfants que l'on baptise avant l'âge de raison, suivant la discipline actuelle de l'Eglise, deviennent, il est vrai, membres de l'Eglise sans leur consentement exprès : il en est d'eux comme des enfants qui, par leur naissance dans un pays, deviennent citoyens de ce pays. Une fois honorés du baptême et devenus fils adoptifs de Dieu, les chrétiens ne peuvent se soustraire plus tard aux obligations que leur impose l'état surnaturel auquel ils ont été élevés par un bienfait spécial de la Providence; état d'ailleurs obligatoire pour tous les hommes. Loin de se plaindre d'avoir été enfantés à la vie divine sans leur consentement, ils doivent remercier Dieu et leurs parents de leur avoir procuré la grâce du baptême. Et de même que l'enfant, né dans telle contrée, ne peut plus tard se prétendre exempt des lois qui régissent cette contrée et sous l'empire desquelles il a pu vivre en sécurité, de même l'enfant incorporé par son baptême à l'Eglise et à Jésus-Christ, ne saurait s'affranchir, devenu grand, des lois divines et ecclésiastiques, qui ont pour but de maintenir et de conserver la vie surnaturelle, dont il a reçu l'incomparable don. La raison ne nous dit-elle pas que celui qui, par le sacrement de baptême, est délivré de si grands maux et enrichi du plus grand des biens, la grâce sanctifiante, principe de la gloire éternelle, doit remplir les conditions auxquelles il a reçu le sacrement? Mais, dira-t-on, c'est imposer des obligations à des enfants, sans qu'ils les aient acceptées. — Oui, mais des obligations qu'ils auraient été tenus d'accomplir quand ils seraient devenus adultes, n'eussent-ils pas été baptisés; car la loi évangélique, loi de salut, loi qui prescrit le baptême avec les devoirs qu'il impose, oblige tous les hommes. C'est donc le cas de s'écrier avec saint Augus-

Si donc les libéraux se contentaient de dire qu'un adulte qui n'a jamais été chrétien ne saurait être forcé, ni par aucun homme, ni par aucune autorité visible, domestique, civile, ou ecclésiastique, d'embrasser la vraie religion, ils affirmeraient une vérité théologique, à savoir que l'acte de foi catholique doit être un acte libre qui ne peut être extorqué par la violence.

Mais ce serait adhérer à une erreur libérale, que d'attribuer à un homme incorporé à l'Eglise par le baptême le droit ou la faculté morale de renoncer à la foi chrétienne qu'il a reçue à l'état de vertu habituelle, par une opération du Saint-Esprit, dans le sacrement de la régénération. L'Eglise ne perd aucun de ses droits sur ceux que le baptême a fait siens, alors même qu'ils se révoltent contre elle; les hérétiques sont donc considérés *théologiquement* et *per se* comme soumis à l'Eglise et susceptibles d'être contraints par elle à l'obéissance catholique (1).

Toutefois ceux qui sont nés et ont été élevés dans une société hérétique sont assimilés juridiquement

tin : *Felix necessitas, quæ nos ad meliora compellit!* V. Scavini, *Theol. mor.*, de baptismo, n. 68.

(1) Cette doctrine importante, qu'on ne saurait théologiquement contester, à savoir que les hommes qui n'ont pas été baptisés *ne doivent pas être contraints de professer l'obéissance catholique,* et que les baptisés *doivent être* contraints *en principe* à cette même obéissance, a été clairement enseignée par Pie VI dans son Bref magistral du 10 mars 1791. A l'appui de cette doctrine, le même pape cite saint Thomas qui, avec sa lucidité ordinaire, avait déjà traité cette question, Tertullien, Benoît XIV, et saint Augustin dans deux très célèbres lettres, l'une à Vincent, l'autre au comte Boniface.

aux *infidèles négatifs*, et si on doit les presser d'une certaine façon à revenir à la foi, on ne doit pas les forcer ni les punir, s'ils ne veulent pas (1).

L'Eglise ne peut admettre et n'admettra jamais la liberté *doctrinale* des cultes, je veux dire le prétendu droit que chaque culte aurait de s'exercer librement; autrement elle manquerait à sa divine mission qui est de prêcher, de propager, de maintenir la vraie religion, et d'empêcher toute déviation doctrinale des enseignements célestes dont elle est la gardienne fidèle et l'interprète infaillible. L'Eglise est donc essentiellement intolérante au point de vue des doctrines; comme le Christ son divin fondateur, elle doit rendre témoignage à la vérité (2) et proscrire l'erreur qui s'oppose au règne de la vérité et par là même au règne du Christ dans le monde.

L'Eglise n'a pas seulement mission d'enseigner et de défendre la vérité; elle est encore chargée par Dieu de conduire les âmes au salut.

Donc, à ces deux titres, et comme gardienne de la vérité, et comme destinée à procurer le salut des âmes, l'Eglise est investie du droit de prendre tous les moyens licites qui sont de nature à *prévenir* ou à *réprimer* les erreurs opposées à la doctrine du Christ,

(1) *Quod si ageretur*, dit Cavagnis, *de hæreticis, verum est quidem theologice et per se considerari ut subditos Ecclesiæ; sed qui nati et educati sunt in societate hæretica æquiparantur juridice infidelibus negativis, ideoque ut redeant ad fidem aliquatenus sunt compellendi, non autem cogendi et proinde non puniendi, si nolint.* (*Inst. jur. pub. eccles.*, 520, 537).

(2) Joan., XVIII, 37.

et tous ceux qui peuvent être nécessaires ou utiles au bien spirituel de l'humanité.

De là découle pour l'Eglise le devoir et le droit de veiller, autant qu'elle le peut, à ce que des catholiques ne soient pas infectés par l'erreur, ni leurs âmes exposées au danger prochain de se perdre.

L'Eglise est donc en droit de s'opposer à ce que les faux cultes soient exercés librement dans un pays jusque-là catholique, dont tous les habitants ont été incorporés au Christ par le baptême (1).

Que dis-je? L'Eglise a droit d'exclure de la société des fidèles et d'en éloigner les hommes qui pourraient, par leurs paroles ou leurs actions, ruiner la foi dans les âmes et compromettre leur salut éternel. L'Eglise peut donc *en principe* pratiquer l'*intolérance*, non seulement envers les doctrines, mais aussi envers les ennemis de la religion; et il faut reconnaître qu'*en fait* elle a justement pratiqué, et pratique encore au besoin cette intolérance (2). Je sais qu'il est des temps et des lieux où cette intolérance ne

(1) Syllab., propos. LXXVIII.

(2) Le canoniste *Jean Devoti* a, dans ses *Institutions canoniques*, un chapitre intitulé *De vetita tolerantia hostium religionis*, et un autre chapitre sur l'Inquisition, que plusieurs catholiques auraient grand intérêt à lire et à méditer. Dans le premier de ces chapitres, Devoti fait remarquer qu'en excluant de la société des catholiques les ennemis de la religion et en punissant ceux qu'elle a le droit de punir, l'Eglise ne force par la violence personne d'embrasser la foi, mais seulement qu'elle veille à ce que ceux qui ont le bonheur de posséder la vraie foi ne deviennent pas victimes de l'erreur, et à ce que ceux qui ont renoncé à cette même foi puissent être ramenés par les peines ecclésiastiques à reconnaître leur erreur et à revenir à la vérité.

saurait être exercée, et où les sectateurs des fausses religions, ainsi que les apostats, peuvent être abandonnés à eux-mêmes sans être l'objet d'aucune rigueur de la part de l'autorité ecclésiastique; mais le principe de l'intolérance à l'égard de tous ceux qui seraient une occasion, surtout une occasion prochaine de ruine spirituelle, n'en doit pas moins rester sauf et intact. En exerçant son intolérance par une législation sévère contre les ennemis de la religion, l'Eglise n'a jamais été guidée que par des idées de justice et des sentiments de miséricorde pour les âmes. Toujours elle a eu en vue, dans les peines qu'elle a décrétées ou appliquées, le bien spirituel de ses enfants, le retour au bercail des brebis égarées, et l'affermissement des brebis restées fidèles. Société parfaite, l'Eglise emploie, suivant les temps et les lieux, les moyens de rigueur ou de douceur que Dieu lui a remis entre les mains pour assurer le succès de sa mission (1).

II

Avant d'examiner les divers systèmes de législation, relatifs à la liberté des cultes, je dois appeler l'attention du lecteur sur les points suivants :

(1) L'Inquisition, si injustement appréciée, est un tribunal établi par l'Eglise pour la conservation intégrale de la foi et des mœurs, but certainement saint et qui se confond avec la fin même de l'Eglise. La peine de mort n'a jamais été prononcée ni appliquée par aucun tribunal d'inquisiteurs; si des justiciables de l'Inquisition ont subi cette peine, c'est qu'après l'avoir portée, la puissance séculière l'a elle-même appliquée, jalouse qu'elle était de conserver la foi dans l'intérêt religieux et dans l'intérêt social. J'aurai, du reste, occasion de revenir sur ce point. (Voir Appendice.)

1° Tout gouvernement se personnifiant dans un seul homme, si c'est une monarchie, ou dans plusieurs, si c'est une polyarchie (aristocratie ou république), celui comme ceux en qui se personnifie le gouvernement sont tenus d'être catholiques dès qu'ils sont des *hommes*, c'est-à-dire des êtres raisonnables et sensibles, appelés et obligés par Dieu à croire et pratiquer la religion véritable ;

2° Aucun souverain ne peut, dans aucun cas et sous aucun prétexte, établir ou sanctionner la *liberté des cultes* comme un droit naturel qu'aurait chaque homme de pratiquer le culte qu'il voudrait (1), ni comme un *droit propre à chaque homme, qui doit être proclamé et affirmé dans toute société bien constituée* (2). Car la liberté des cultes, entendue de la sorte, est condamnée par la foi, et par la raison elle-même qui ne saurait admettre que l'homme ait le droit naturel, c'est-à-dire la faculté morale d'exercer toute espèce de culte, même le culte des idoles, avec ses abominations, ou le culte qui prescrirait des sacrifices humains ;

3° Aucun souverain ne peut raisonnablement proclamer, même à simple titre de *tolérance civile*, la liberté de tous les cultes possibles, y compris ceux qui blesseraient les premiers principes de la loi naturelle ;

4° Tout souverain est tenu, *en principe*, de protéger la vraie religion, dans la mesure de sa puis-

(1) V. *Syllab. proposit.* XV.
(2) Encycl. *Quanta cura,* 1864.

sance, suivant les exigences des temps et des lieux, de faire en sorte que les adhérents à cette religion ne soient pas troublés dans l'exercice de leur culte et induits à l'erreur, et même de prévenir ou de réprimer les crimes et délits antireligieux (1);

5° Lorsqu'un peuple est universellement catholique, le souverain (catholique ou non), est tenu de droit naturel ou divin de veiller à ce que la religion catholique jouisse de toute la liberté à laquelle elle a droit, et à ce qu'aucun faux culte ne vienne troubler l'unité religieuse qui règne dans la nation;

6° Lorsqu'un pays est tout entier catholique, et que le souverain, un ou multiple, est aussi catholique, ce souverain n'est pas seulement obligé, par le droit naturel ou divin, à ne rien faire d'hostile au culte catholique et à le protéger autant que possible; il est encore directement tenu d'observer les lois ecclésiastiques, et les préceptes que lui ferait l'Eglise, — non pour le gouvernement civil de ses Etats, mais pour

(1) .... Princeps civili reipublicæ præpositus catholicæ religionis hostes expellere, pœnisque coercere debet. Nam ejus est tueri veritatem, curare diligenter, ut ea semper integra sit, removere omnia quæ alios abstrahere ab hac veritate possunt, quæque hominum erga Deum officiis adversantur. Quare cum quis ab Ecclesia veræ religioni inimicus judicatus est, debet omnino Princeps omni ope, et opera eniti, ut arceatur contagio sceleris, quo tota respublica corrumpi, et contaminari potest. Accedunt dissidia, seditiones, confusio, et perturbatio rerum, cetera mala, quæ, ut plurimum, existunt propter consociationem eorum, quibus in odio veritas est; horum vero malorum vel ipse metus, atque periculum ad omnem eorum causam removendam solicitat eum, cui publica salus, atque tranquillitas commissa est. (Devoti, *Op. cit.*, lib. IV, tit. VI, n. 4.)

le bien de la religion, — ainsi que la défense qui, par exemple, lui serait intimée par le Saint-Siège d'établir la tolérance civile de faux cultes dans un lieu où elle n'existe pas, et où des raisons supérieures ne demandent pas son introduction ;

7° Un législateur, même à notre époque, peut légitimement et doit au besoin empêcher, dans certains lieux du moins, l'exercice de tout culte autre que le culte véritable (1). Et en effet, la règle vraie et juste en pareille matière est qu'aucun faux culte n'a droit *par lui-même* à être *civilement* toléré ou permis, et que l'Etat peut et doit, autant que possible, exercer à l'égard des religions fausses l'intolérance civile. L'Eglise elle-même peut demander et exiger que la *tolérance civile* des faux cultes ne soit ni décrétée ni pratiquée dans tel pays où règne l'unité catholique de croyances. En fait, le Saint-Siège a, dans ces derniers temps, réprouvé des lois qui établissaient *la liberté* d'un culte quelconque dans certains pays (2).

(1) Voir les propositions LXXVII et LXXVIII du Syllabus.

(2) V. *Allocutions* pontificales du 27 septembre 1852, du 26 juillet 1855, du 15 décembre 1856. Dans cette dernière allocution, le Pape se plaint d'un projet de nouvelle constitution pour le Mexique « composée, dit Pie IX, de beaucoup d'articles dont plusieurs s'opposent ouvertement à la religion divine elle-même, à sa salutaire doctrine et à ses très saintes institutions et lois, » et, entre autres dispositions, le Pape signale l'admission du libre exercice de *tout culte*. Dans sa lettre de 1876 à l'archevêque de Tolède, le même Pape déclare que « le chapitre du projet de loi constitutionnelle qui tend à attribuer la force d'un droit public à la *tolérance* de tout culte non catholique..... lèse les droits de la religion catholique. » Et quelques lignes plus bas, Pie IX dit que l'illustre nation espagnole repousse la *liberté* ou *tolérance* en question.

Cela dit, j'ai hâte d'examiner et d'apprécier les divers systèmes de législation civile relatifs à la liberté des cultes; on peut les ramener aux cinq systèmes suivants (1) :

Ou le législateur civil applique rigoureusement le premier principe posé plus haut, à savoir que le culte vrai, et prescrit exclusivement par Dieu, a seul le droit absolu, naturel, inviolable d'être professé et exercé, en tout temps, en tout lieu, à la différence de tous les autres cultes qui n'ont aucunement ce droit;

Ou le législateur civil, tout en reconnaissant *en principe* que la religion catholique a seule un droit naturel et imprescriptible au libre exercice, et en la proclamant *religion de l'Etat* et *religion dominante*, croit devoir, sous l'empire de graves et sérieux motifs, permettre le libre exercice d'autres cultes que le culte catholique;

Ou le législateur civil, sans nier ni reconnaître en théorie qu'une seule religion, à raison de son institution divine, a le droit *exclusif* au libre exercice, laisse ce principe sans *application* dans la pratique, et donne une *égale liberté et une même protection civiles* à l'exercice du vrai culte et à l'exercice d'autres cultes déterminés;

Ou le législateur civil, supposant que telle religion

(1) L'idée de ces cinq systèmes vient de l'auteur d'un livre publié à Epernay, en 1816, par P. J. Cadart, sous ce titre : *Explication de l'allégorie prophétique contenue dans le jugement de Salomon...; on a tiré de ce même jugement des considérations absolument neuves sur la liberté des cultes.*

fausse est la seule véritable, applique à cette religion le vrai principe posé plus haut, — à savoir que, seule, la vraie religion a un droit naturel et absolu au libre exercice, — et en conséquence *proscrit* ou ne fait que *tolérer* la seule religion véritable ;

Ou le législateur civil établit la liberté des cultes contrairement aux vrais principes, en refusant de reconnaître aucune religion (du moins positive) comme divine et obligatoire, ou bien en prétendant que toutes les religions se valent, et qu'aucune n'a un droit supérieur au droit des autres.

Dans la première hypothèse, le législateur applique les vrais principes relatifs à la liberté des cultes en *toute leur rigueur ;*

Dans la seconde hypothèse, il les applique d'*une manière mitigée, faute de mieux, crainte de pire ;*

Dans la troisième hypothèse, il n'applique pas les vrais principes, mais sans les nier ou les affirmer ;

Dans la quatrième hypothèse, il applique mal les vrais principes qu'il confesse être vrais ;

Dans la cinquième hypothèse, il nie les vrais principes.

Examinons chacune de ces hypothèses, ou plutôt chacun de ces systèmes de législation.

PREMIER SYSTÈME

L'Eglise, à raison de son institution divine, est en droit d'attendre et d'exiger régulièrement des princes de la terre, la pleine et formelle justice qui lui est due, à savoir de jouir seule, à l'exclusion de toute

autre société religieuse, de la liberté pleine et entière que Dieu veut pour elle.

C'est cette liberté complète dont l'Eglise demande à Dieu la jouissance avec la destruction de toutes les erreurs : *ut destructis .... erroribus universis Ecclesia tua secura tibi serviat libertate* (Miss. Rom.). Et lorsque, dans l'oraison dominicale, nous disons ces paroles : *Adveniat regnum tuum*, le Catéchisme du concile de Trente enseignant que les mots *sicut in cœlo et in terra* peuvent s'appliquer à cette demande, comme à la demande *fiat voluntas tua*, il en résulte qu'en implorant l'avènement du règne de Dieu, nous devons désirer qu'il s'établisse sur la terre comme il l'est dans le ciel. « Or, dans le ciel, le règne de Dieu n'est point établi sur la tolérance, mais sur la pleine exclusion des erreurs opposées à la vérité. C'est donc la liberté fondée sur une telle exclusion, que l'Eglise a le droit d'attendre sur la terre, à raison de son institution divine, et c'est là l'espèce de liberté que les princes, qui sont les ministres de Dieu, doivent s'efforcer de lui procurer ; c'est là la liberté à laquelle ils doivent tendre, quoi qu'il ne leur soit pas donné toujours d'y arriver ; c'est là la perfection de tout gouvernement, comme la destruction de toutes les mauvaises herbes est le but du laboureur, et la perfection du labourage... Ce qui me donne lieu d'observer en passant combien les (prétendus) philosophes sont injustes de vouloir faire un crime à l'Eglise de tendre à la destruction de toutes les erreurs, laquelle est la perfection de son ministère, et d'accuser de fanatisme le zèle qu'elle met à atteindre ce noble

but.... (1) »; comme s'il n'était pas bon de tendre en tout à la perfection.

Cette prédominance exclusive du culte catholique était autrefois en vigueur chez toutes les nations chrétiennes, qui regardaient avec raison la vraie religion comme le plus grand bien et comme le plus solide fondement de la société. L'Eglise catholique, comme je l'ai déjà dit, non seulement s'est toujours et partout montrée intolérante au point de vue théorique et dogmatique, mais encore elle a exercé et voulu que les gouvernements exercent l'intolérance *pratique* envers les cultes *dissidents*, et en proscrivent au besoin le libre exercice. J'ajoute, que même aujourd'hui, on ne saurait dire, sans tomber dans une erreur signalée par le *Syllabus*, *qu'à notre époque il n'est plus expédient que la religion catholique soit considérée comme l'unique religion de l'Etat, à l'exclusion de tous les autres cultes* (Prop. LXXVII).

Et qu'on ne vienne pas nous dire que la religion chrétienne étant une religion de charité et de condescendance, doit être tolérante pour tous ceux qui ne sont pas catholiques.

Je répondrais avec un philosophe du dernier siècle : « Nous avouons ... que la charité condescendante est le caractère distinctif de la religion chrétienne, mais nous savons en même temps que cette charité ne l'a jamais engagée à se rendre protectrice et complice des désordres qu'elle doit réprimer.... Nous savons que depuis dix-sept siècles elle a condamné

(1) *Explication de l'allégorie*, etc.

constamment tous les impies qui ont osé dogmatiser et déclarer la guerre à la Divinité, et toutes les sectes qui ont déchiré successivement le sein dans lequel elles avaient été conçues; nous savons qu'elle les a frappées d'anathème et livrées à Satan. Nous savons même que cette rigueur de sa part n'a rien de contraire à l'esprit de charité et de condescendance qui la caractérise, parce que la vraie charité ne consiste pas à souffrir le mal que l'on peut et que l'on doit réprimer; elle exige, au contraire, qu'on use de tout le pouvoir qu'on a pour en arrêter les progrès. »

« Distinguons cependant, ajoute le chanoine Pey, l'intolérance qui est de droit divin et qui consiste à proscrire, à combattre l'erreur et le vice, et à ne jamais lui accorder de grâces qui supposent une approbation de la part de ceux qui les administrent ou un état de justice de ceux qui les reçoivent; distinguons-la, dis-je, de l'intolérance qui n'est que de droit ecclésiastique et qui ne consiste que dans la punition des coupables. Le premier genre d'intolérance est indispensable pour les pasteurs... Le second genre n'est qu'un moyen pour punir les coupables ou pour les empêcher de nuire; et ce moyen qui peut avoir un effet contraire ne doit être employé qu'avec la discrétion d'un médecin charitable. On doit s'abstenir de punir, lorsque la punition ne servirait qu'à multiplier les crimes (1). » Sans doute, en cela, comme en tout, la prudence est requise, mais

(1) *Des deux puissances*, t. IV, p. 78.

la prudence éclairée par l'Evangile, et non celle qui se dirige par des vues humaines, mais la prudence qui ne voit devant elle que la vérité, la justice et la gloire de Dieu, et non celle qui par crainte des hommes pactiserait avec l'erreur.

J'arrive ainsi à l'exposé du second système indiqué plus haut.

DEUXIÈME SYSTÈME

Tout en reconnaissant que la religion catholique, étant la seule religion imposée par Dieu, a seule un droit *naturel absolu* au libre exercice, et tout en la proclamant religion de l'Etat, un législateur civil peut licitement, sous l'empire de motifs suffisants, ne pas empêcher le libre exercice de cultes autres que le culte catholique, je ne dis pas de toutes sortes de cultes, y compris ceux qui prescriraient des sacrifices humains ou des actes directement contraires aux premiers principes de la morale, mais de certains cultes qui, quoique prohibés par Dieu, ne heurtent pas de front l'honnêteté et la moralité la plus vulgaire.

Cette espèce de liberté ou tolérance civile de certains cultes ne leur est pas due en justice, *à titre de cultes,* puisque ces cultes sont fondés sur l'erreur, et que tout droit est fondé sur la vérité; mais cette liberté ou tolérance leur est octroyée soit pour un plus grand bien, soit pour empêcher un plus grand mal. En décrétant cette tolérance, le législateur ne doit pas vouloir créer au profit des dissidents le droit ou la faculté morale d'exercer leur culte, mais seulement le droit de n'être pas troublés dans l'exer-

cice de ce culte. Car, sans avoir jamais le droit de mal agir, on peut avoir, comme je l'ai dit, le droit de n'être pas empêché de mal agir, si une loi juste prohibe cet empêchement pour des motifs suffisants. Et c'est en cela que la vraie tolérance admise par les catholiques se distingue de la fausse tolérance prônée par certains philosophes.

Entendons ici saint Thomas, fidèle écho de la tradition catholique :

« Les rites des infidèles peuvent être tolérés ou pour quelque bien qui provient d'eux, ou pour quelque mal qu'on peut éviter par là, c'est-à-dire pour éviter des scandales ou des dissensions (1). »

La tolérance civile des faux cultes peut donc être légitime dans certaines circonstances de temps et de lieux, mais elle ne peut et ne doit être accordée que sous l'empire de motifs très graves. Et, comme le droit commun (2) ecclésiastique prohibe cette tolérance, elle ne peut être régulièrement établie qu'avec le consentement exprès ou tacite du Souverain-Pontife (3).

La tolérance civile des faux cultes peut être plus ou moins étendue, suivant les conditions de la société politique où cette tolérance doit avoir lieu.

(1) 2, 2, q. x, art. xi, c.

(2) J'entends ici par *droit commun de l'Eglise* le droit contenu dans le *Corpus juris canonici*.

(3) D'après le cardinal Gerdil, il n'y aurait pas d'exemple que les Papes aient jamais autorisé par un signe quelconque d'approbation ou de consentement l'exercice d'un faux culte, quoi qu'ils aient dû quelquefois tolérer en certaines contrées cet exercice. (*Analec. jur. pont.* 2e *série, col.* 1187.)

Je m'explique en empruntant les pensées de l'auteur du *Il syllabo pontificio* (1) : Si une société est dans son état sain et normal, c'est-à-dire si elle est universellement catholique et apte par là même à remplir l'obligation qu'elle a d'aider l'homme à parvenir à la béatitude éternelle, le chef d'une telle société a le devoir rigoureux 1° de protéger et de défendre la seule religion catholique qui, étant la seule vraie, enseigne infailliblement à l'homme quelle est sa fin, lui sert de guide et lui donne les moyens efficaces d'y parvenir ; 2° d'exclure de cette société tout faux culte qui pourrait détourner l'homme de sa fin dernière, de son bien suprême pour lequel Dieu l'a destiné à vivre en société.

Permettre l'exercice d'un faux culte dans une société universellement catholique c'est poser une occasion de ruine pour beaucoup de catholiques qui ont le droit de n'être pas exposés, par la faute de leur gouvernement, au danger de perdre leur foi.

Faut-il ajouter que l'unité religieuse étant le plus fort des liens sociaux, qui puisse unir les hommes entre eux, les rendre dociles à l'autorité, et les maintenir dans l'ordre et la tranquillité, l'autorité civile a le droit et le devoir de protéger la vraie religion et d'exclure toute fausse religion, source infaillible de divisions, de discordes, de troubles ? L'histoire atteste les désordres de tout genre qu'a produits l'introduction du protestantisme dans divers Etats.

(1) Cet ouvrage, dû à la plume de L. Falconi, bénéficier de la Basilique vaticane, a été traduit en français par M. Materne, curé de Flostoy.

Si au contraire une société se trouve dans un état d'infirmité et de décadence morales, par suite des divisions religieuses qui se sont produites dans son sein, il peut se faire que le souverain (un ou collectif) d'une telle société soit réduit à la triste nécessité, pour empêcher de plus grands maux, de tolérer ou permettre divers cultes, soit parce qu'une telle tolérance ou permission est devenue l'objet d'un pacte constitutionnel, soit parce qu'elle a prévalu depuis longtemps dans ces Etats. « En de telles circonstances, les catholiques devraient respecter une telle liberté. Et nous voyons que l'Eglise elle-même, quoiqu'elle la réprouve et la condamne en elle-même, comme un mal, consent néanmoins à ce que l'épiscopat français et l'épiscopat belge jurent fidélité aux constitutions respectives de leur pays dans lesquelles cette même liberté est expressément établie (1). Cependant il ne suit pas de là que l'erreur ait par elle-même aucun droit de se manifester librement, droit qui n'est propre qu'à la vérité. Il ne s'agit donc là que d'une tolérance qui, par les raisons susdites, est accordée aux dissidents et à laquelle ils peuvent acquérir un véritable droit, lequel devra être respecté comme tout autre droit » (2). Autre chose en effet est d'avoir le *droit* d'exercer un faux culte, droit qui n'existe pas et ne peut être conféré par aucun législateur, autre chose est d'avoir le *droit* à la tolérance

(1) Je dois faire remarquer toutefois que ce serment n'a été autorisé par Rome qu'avec des restrictions et des réserves importantes.

(2) *Il Syllabo pontif. Roma,* 1865, p. 331 et suiv.

d'un faux culte (ou le droit de n'être pas empêché légalement d'exercer un faux culte). Ce droit-là peut être justement établi sous l'empire de certaines circonstances.

Est-il besoin d'ajouter que la tolérance, dans certains cas, ne devra être qu'une tolérance de *fait,* tandis que, dans d'autres cas, si de plus graves motifs l'exigent, elle pourra être établie même par une loi, si la nécessité l'exige ; en cela, il faut se laisser guider par la prudence, et non par des théories générales, arrêtées d'avance. Les *principes*, sans doute, ne doivent jamais être *violés ;* mais il faut savoir en faire l'application, et ne pas ignorer les règles relatives à la collision des droits : règles trop souvent méconnues par certains esprits qui veulent maintenir à toute force un droit inférieur en présence d'un droit supérieur.

Ici se présente une question incidente :

En accordant à ses sujets le libre exercice de faux cultes, un souverain catholique doit-il se servir du mot *tolérance* ou du mot *liberté ?*

Le mot *tolérance* est certainement le mot propre, mot qui fut repoussé avec force par M. le comte de Mirabeau en 1789 : « Je ne viens point, disait-il, prêcher ici la tolérance. La liberté la plus illimitée de religion est à mes yeux un droit si sacré que le mot tolérance qui essaie de l'exprimer me paraît en quelque sorte tyrannique lui-même, puisque l'existence de l'autorité, qui a le pouvoir de tolérer, attente à la liberté de penser par cela même qu'elle tolère

ce qu'ainsi elle pourrait ne pas tolérer. » Rabaut de Saint-Etienne disait, lui aussi : « Ce n'est pas la *tolérance* que je réclame, ce mot emporte une idée de compassion qui avilit l'homme ; je réclame la liberté, qui doit être une pour tout le monde (1). »

Les paroles que je viens de citer sont significatives, et l'on doit en conclure que le mot de liberté devrait régulièrement être réservé pour le culte véritable, tandis que le mot de tolérance s'appliquerait aux autres cultes qui n'ont *par eux-mêmes* aucun droit au *libre exercice* et qui ne peuvent être que par *accident* l'objet de la *tolérance*.

A l'appui de cette conclusion, on pourrait rappeler les mots d'un Bref de Pie IX, cité plus haut, sur l'*inconvenance* du mot liberté appliqué au pouvoir de mal faire.

Toutefois faudrait-il condamner absolument un législateur qui se servirait du mot *liberté des cultes*, pris dans le sens de *tolérance civile?* Je n'oserais le faire, après avoir lu la lettre du cardinal Gonsalvi (2) au cardinal Fesch, du cardinal Pacca à M. de la Mennais (3), et la réponse du cardinal Antonelli au cardinal Donnet, archevêque de Bordeaux, à propos de l'Encyclique *Quanta cura* et du *Syllabus*. Le secrétaire d'Etat de Pie IX fait observer à Son Eminence Donnet qu'il y avait une *différence entre les erreurs*

(1) *Moniteur*, du 23 août 1789.

(2) Dans cette réponse insérée plus bas, il est dit que les mots *liberté des cultes* peuvent avoir un sens catholique, si on les entend dans le sens de la *garantie* de leur tolérance civile.

(3) Voir plus haut, page 24.

proscrites et le fait particulier de la France et d'autres pays : « Cette seule distinction, ajoutait-il, doit suffire pour rassurer les bons catholiqnes qui, depuis la publication de l'Encyclique, ont craint de ne pouvoir plus prêter le serment en usage depuis tant d'années, parce qu'il entraîne avec lui le devoir de *tolérer la liberté des cultes.* »

J'ajoute que le R. P. Perrone définit la *tolérance politique* (par opposition à la tolérance religieuse), la *liberté* ou *faculté que le prince ou l'Etat* accorde aux citoyens de professer la *religion que chacun préfère*, et que le cardinal Dechamps est d'avis que l'autorité civile « peut parfois *tolérer* l'erreur ou accorder la liberté *civile* à des cultes divers (1). »

Quoique *assez inconvenant*, suivant la pensée de Pie IX, le mot *liberté des cultes* pourrait donc, *à la rigueur*, être employé au lieu du mot *tolérance des cultes,* pourvu toutefois qu'il fût bien entendu que cette liberté n'est pas proclamée à titre *de droit naturel*, mais seulement à titre *de tolérance civile,* et aussi pourvu qu'il y eût des raisons suffisantes d'établir *cette tolérance,* et de se servir du mot *de liberté* (2).

(1) *Le Libéralisme, lettre à un publiciste catholique,* p. 40 et 61.

(2) « Laisser la liberté aux faux cultes ou la tolérer, ce n'est pas approuver l'usage qu'on en fait.... *La loi qui garantit la tolérance* ou la liberté civile des faux cultes, *ne confère donc nullement le droit de professer et de répandre le faux, de pratiquer et de propager le mal.* Ce prétendu droit est donc un non sens, une impossibilité. Les hommes sont libres de mal penser ou de mal faire, c'est-à-dire qu'ils en ont la faculté, mais ils n'en ont pas le droit, et ils rendront compte à Dieu d'avoir mal usé de

Le second système que je viens d'exposer, d'après lequel le législateur proclame officiellement, d'une part, la vérité de la religion catholique et en fait hautement profession, et établit, d'autre part, la tolérance ou la liberté civile de divers faux cultes, était, me semble-t-il, le système agréé par Mgr l'Evêque de Poitiers pour les temps actuels.

Ce *système* diffère du troisième système, que je vais maintenant examiner, et d'après lequel le législateur, sans reconnaître ou nier le principe qu'un seul culte *a droit* au libre exercice, d'après les lois divines, s'abstient de *proclamer officiellement* le culte catholique comme le seul vrai et comme le seul culte de l'Etat, et accorde à divers cultes, y compris le culte catholique, une égale liberté, sans distinction entre eux.

leur libre arbitre. Il ne peut y avoir de droit, a dit Pie IX, contre les lois éternelles de la justice.... » (*Le libéralisme,* lettre à un publiciste catholique par S. E. le cardinal Dechamps.) Autre chose est le *droit civil à la tolérance,* quand celle-ci est garantie par la loi ; autre chose le droit *prétendu naturel et inviolable* à la tolérance ; autre chose le droit impossible de professer le faux ou de faire le mal. En réalité, nul homme n'a le droit d'errer ou de mal faire ; nul homme n'a le droit *naturel, absolu, inviolable* d'être toléré *légalement* dans l'exercice d'un faux culte, ou dans la perpétration d'un délit ; mais si une loi, juste d'ailleurs, accorde la *tolérance* d'un faux culte ou d'un délit, le partisan de ce faux culte ou l'auteur de ce délit a droit à la tolérance légale de ce faux culte ou de ce délit, sans avoir pour cela le droit ou la faculté morale d'exercer ce faux culte, de commettre ce délit.

III

TROISIÈME SYSTÈME

Dans ce troisième système, le législateur, allant plus loin que dans le précédent, s'abstient d'affirmer *officiellement* la vérité d'une seule religion ayant un droit exclusif au libre exercice, et proclame d'une manière générale que divers cultes, y compris le culte catholique, jouiront, sans distinction, au point de vue civil, de la même liberté et de la *même protection,* et cela sans qu'aucun soit légalement reconnu comme vrai et proclamé *religion dominante* ou *religion d'Etat.*

Que penser d'un pareil système?

Ce système étant complexe, je devrai, pour le juger dans son intégrité, poser successivement et résoudre les trois questions suivantes :

A. Tout gouvernement est-il obligé par les lois divines (naturelles et positives) d'embrasser la vraie religion qui est la religion catholique ?

B. Tout gouvernement est-il obligé de proclamer cette même religion comme *religion d'Etat?*

C. Un gouvernement peut-il, dans certaines circonstances, accorder *la même liberté* et *la même protection civiles* à divers cultes, y compris le culte catholique ?

A. Tout gouvernement (1) est-il obligé, de par

(1) « Le seul cas, dit le P. Taparelli, où l'*indifférence* d'un gou-

Dieu, d'embrasser la vraie religion, j'entends la religion catholique, et d'en suivre les règles en tous ses actes gouvernementaux ?

L'affirmative n'est pas douteuse, ainsi que je le démontrerai plus au long dans un chapitre subséquent. Qu'il me suffise ici d'appeler l'attention du lecteur sur les réflexions suivantes (1) :

1° C'est une erreur de prétendre que l'Etat ou le pouvoir civil n'a d'autre but et d'autre devoir que d'assurer la défense commune et de garantir les intérêts temporels de la société, et qu'il n'est pas tenu d'embrasser et de professer une religion déterminée, aux prescriptions de laquelle il doive conformer ses actes sociaux. Dieu, en effet, étant la fin de la société comme de l'individu, *finis humanæ vitæ et societatis*

vernement soit possible et légitime, c'est le cas d'une polyarchie qui renfermerait dans son sein des catholiques et des non catholiques. Dans une polyarchie, le gouvernement est quelque chose d'abstrait, car l'accord, comme l'unanimité, est une abstraction, et l'abstraction n'a pas de religion; elle peut être indifférente. »

Le P. Taparelli a-t-il voulu dire qu'un gouvernement polyarchique composé de catholiques et de non catholiques pouvait exister sans la proclamation officielle d'une *religion d'Etat ?* Ou bien a-t-il voulu dire que, lorsqu'un *gouvernement* se compose de catholiques et de non catholiques en nombre égal, les uns et les autres peuvent s'entendre pour écarter les questions religieuses qui les divisent et s'abstenir de légiférer à cet égard ? Quoiqu'il en soit, j'ai peine à croire qu'il ait entendu affirmer que chaque gouvernant n'est pas obligé de se conformer dans ses actes gouvernementaux aux règles de la vraie religion; car il se serait certainement trompé.

(1) Ces réflexions sont dues à un jeune prêtre italien, le professeur Nicolas de Lecce, prématurément ravi à la science. (*Saggio sulle relazioni tra la Chiesa et lo Stato*).

est Deus (1), tous les chefs et membres d'une société ont des obligations envers Dieu, non seulement comme personnes privées, mais aussi comme personnes publiques, et sont par conséquent tenues de rendre socialement à Dieu le culte qui lui est dû. La fin *dernière* de la société se confond avec la fin *dernière* de l'individu.

2° Dès lors que le dépositaire (un ou collectif) de l'autorité civile est chargé de procurer la paix temporelle et d'amener les citoyens *à bien vivre*, comme l'enseigne saint Thomas, il est par là même obligé de s'inspirer de la religion pour obtenir ce double résultat. Or la religion dont il doit s'inspirer est la religion véritable, révélée par Dieu, voulue de Dieu, je veux dire la religion catholique. Et en effet, comme chaque individu est tenu d'atteindre sa fin dernière en se conformant aux prescriptions du catholicisme, de même les détenteurs de la puissance civile, chargés de diriger les citoyens de façon à ce qu'ils ne soient pas détournés de leur fin et même qu'ils puissent plus facilement l'atteindre, doivent aussi tenir compte de ces mêmes prescriptions dans leurs actes sociaux.

3° En vain dirait-on, avec l'annotateur de Vatel, que la nation entière en tant que nation, c'est-à-dire considérée comme une personne morale, est une abstraction, et qu'une abstraction ne saurait professer une religion.

Si cette doctrine était vraie, il faudrait en conclure que les actes de l'autorité civile ne sont susceptibles

(1) S. Th., 1, 2, q. c., art. 6.

d'aucune imputabilité morale : ce qui est absurde; car bien que les actes de l'autorité civile ne viennent pas de l'individu en tant qu'individu, ils procèdent néanmoins d'un individu, ou de plusieurs individus détenteurs de l'autorité civile. Les actions sont toujours individuelles, alors même qu'elles se réfèrent au gouvernement d'un peuple; cette relation adventice ne détruit point la moralité essentielle de l'acte : elle la présuppose et se fonde sur elle. Tout souverain un ou collectif agit en vertu de principes, et se propose une fin, comme tout individu. De même que tout autre acte humain, l'acte gourvernemental doit procéder d'une volonté éclairée par la droite raison; et de même que le souverain est responsable, comme homme, de tout acte personnel, il est responsable de ses actes publics, comme souverain. Donc, si l'individu doit remplir les devoirs que lui imposent la morale et la religion, l'Etat qui se compose d'individus, doit également remplir ces mêmes devoirs. Les actes sociaux étant des actes humains, tombent sous les règles qui régissent ces actes et doivent par conséquent être en harmonie avec la *dernière fin* que l'homme est tenu d'atteindre avant tout; d'où il suit que l'Etat est tout aussi obligé que l'individu de se conformer, dans ses actes, aux règles de la religion, obligatoires pour l'obtention de cette fin suprême.

B. Tout législateur catholique est-il obligé de *proclamer* la religion catholique comme *religion de l'Etat ?*

Avant de répondre à cette question, il importe de bien préciser le sens des mots et de faire les distinctions convenables.

Rappelons d'abord les deux sens dans lesquels le mot *Etat* peut se prendre : dans un premier sens, ce mot signifie une société parfaite *toute entière*, (y compris le chef et les membres) ; dans un second sens il ne signifie que le souverain seul, lequel peut être un ou collectif, suivant la forme du gouvernement de cette société. Par suite, le mot religion d'Etat peut signifier ou la religion de la nation toute entière, c'est-à-dire du *gouvernement* et des *gouvernés*, ou la religion du *gouvernement seul*.

Disons en second lieu que lorsqu'un *gouvernement* régit catholiquement un peuple, on peut dire que la religion catholique est alors la religion de l'*Etat*, j'entends du *gouvernement*. Si c'est la nation entière (chef et membres) qui suit, dans sa vie sociale, les prescriptions catholiques, on peut dire que la religion catholique est alors la religion de l'Etat, c'est-à-dire des *gouvernants et des gouvernés*.

De ce que tout Etat est obligé, comme Etat, d'embrasser le catholicisme et de se conformer à ses lois dans l'usage de la puissance civile, faut-il conclure que *toujours* et *partout* il y ait obligation de proclamer officiellement la religion catholique comme religion de l'Etat ?

La question revient à celle-ci : Un Etat peut-il être catholique et agir catholiquement dans sa vie sociale, sans *proclamer officiellement* la religion catholique religion de l'Etat ?

Que la proclamation *officielle* du catholicisme comme *religion de l'Etat* — et de l'*Etat-nation,* et de l'*Etat-gouvernement* — soit chose très désirable, et même puisse être *obligatoire* dans tels temps, dans tels lieux, c'est ce qu'on ne saurait mettre en doute.

Quand toute ou presque toute une nation est *catholique* dans son chef et dans ses membres et consent à se laisser diriger *socialement* d'après les principes et les règles du catholicisme, la proclamation officielle du catholicisme, comme religion d'Etat, s'impose en principe.

Toutefois, si la proclamation officielle d'une *religion d'Etat* heurtait un assez grand nombre d'esprits, et pouvait susciter des troubles ; à plus forte raison, si une forte minorité, turbulente et audacieuse n'était pas catholique, ou si un grand nombre de catholiques les plus influents n'étaient catholiques que de nom, et hostiles à cette proclamation, n'y aurait-il pas lieu de s'abstenir de la faire ?

Que s'il s'agit de la religion de l'*Etat-gouvernement* dans un pays divisé de croyances, dont le souverain (un ou collectif) est catholique et veut, comme il y est toujours obligé, gouverner catholiquement son peuple, il est certain que, s'il pouvait, sans inconvénient majeur, proclamer officiellement la religion catholique comme la religion de l'*Etat-gouvernement*, il ferait en cela une chose excellente ; mais serait-il rigoureusement obligé d'agir ainsi, *toujours* et *partout* ? Et ne pourrait-il pas, étant données certaines circonstances, gouverner *catholiquement* son peuple, c'est-à-dire suivre les principes

et les préceptes de la religion catholique dans ses actes gouvernementaux, sans le déclarer d'avance en proclamant cette religion comme religion d'Etat? Oserait-on dire que, dans un pays où l'opinion publique est égarée à ce point qu'elle repousse de toutes ses forces la proclamation d'une religion d'Etat, un souverain ne peut pas s'abstenir de faire cette proclamation, s'il craint avec raison que la paix publique soit troublée au détriment de la société civile et de la société religieuse? Existe-t-il un précepte qui oblige tout législateur à proclamer, coûte que coûte, le catholicisme comme religion d'Etat?

Le précepte de proclamer la religion catholique religion d'Etat est un précepte *affirmatif*, qui n'oblige pas *semper et pro semper*, comme dit l'Ecole.

Voudrait-on s'appuyer sur l'autorité du Saint-Siège pour soutenir que l'obligation de proclamer la religion catholique, comme religion d'Etat, est toujours et partout urgente, et qu'un Etat ne saurait être catholique s'il s'abstient de cette proclamation par des raisons de prudence?

Je ne connais aucun décret du Saint-Siège qui impose la proclamation du catholicisme comme *religion d'Etat* à tous les gouvernements, à tous les peuples. Le Syllabus serait allégué en vain à ce sujet; car ce qu'il condamne, c'est l'opinion de ceux qui prétendraient *qu'à notre époque il ne convient plus que la religion catholique soit l'unique religion de l'Etat* (1).

(1) Prop. LXXVII.

D'un autre côté, il ne faudrait pas dire que Pie VII, en n'exigeant pas rigoureusement, quoiqu'il le désirât vivement, que la religion catholique fût proclamée *religion d'Etat et religion dominante* dans le Concordat de 1801, ait par là même approuvé *positivement cette non proclamation*. Le Pape s'est simplement abstenu en cette circonstance, comme je le dirai tout à l'heure.

Je note ici en passant, — pour combattre certains préjugés contre la proclamation constitutionnelle du culte catholique comme culte de l'Etat (soit de l'Etat-gouvernement, soit de l'Etat-nation), — que cette proclamation n'est pas nécessairement exclusive de la tolérance légale d'autres cultes.

C. Un gouvernement ne peut-il *jamais, et en aucun lieu,* accorder licitement *la même liberté* et *la même protection civiles* (1) à divers cultes, y compris le culte catholique ?

Si ce gouvernement proclamait que la religion catholique est la religion de l'Etat, et déclarait simplement, sous l'empire de raisons suffisamment graves, que d'autres cultes déjà existants, jouiraient de la même liberté et de la même protection civiles que le culte catholique, je ne pense pas qu'on dût

(1) Protection dit plus que liberté. La protection d'un seul culte n'exclut pas nécessairement la liberté d'autres cultes. Dans son discours prononcé à Rennes, en 1858, Napoléon III disait : ..... « Elle (la France) veut un gouvernement..... assez consciencieux pour déclarer qu'*il protège hautement la religion catholique,* tout en acceptant la *liberté des cultes.* »

taxer de faute théologique cette manière de procéder, car en pareil cas cette liberté et cette protection civiles pourraient ne s'entendre que d'une tolérance civile, assurée à titre d'égalité, à toutes les religions autres que la religion de l'Etat, qui seule en définitive aurait une situation privilégiée. Le législateur ne se montrerait pas, dans une telle hypothèse, indifférent pour le vrai culte comme pour les faux cultes, puisqu'un seul, le culte catholique, serait reconnu officiellement le culte de l'Etat et aurait, à ce titre, une prééminence sur les autres.

Mais que penser et dire, si en s'abstenant de proclamer la religion catholique comme religion de l'Etat, un gouvernement accordait en outre la même liberté et la même protection civiles à divers cultes, y compris le culte catholique, sans assigner à ce dernier une prééminence quelconque ? Ce législateur ne se rend-il pas par là même *coupable d'indifférence religieuse ?* Peut-il lui être jamais permis de mettre divers cultes sur le même *pied légal* et de les traiter légalement de la même façon ?

Question, je l'avoue, grave et difficile, et que je n'ai pas la prétention de trancher définitivement. Je me contenterai de soumettre quelques observations à mes lecteurs.

Et d'abord, je vais remettre sous leurs yeux les paroles suivantes empruntées à la *Réclamation respectueuse adressée par S. A. le prince Maurice de Broglie, évêque de Gand, à LL. MM. les empereurs d'Autriche et de Russie et à S. M. le roi de Prusse, relativement à l'état des affaires religieuses*

en Belgique : « La nouvelle loi fondamentale du royaume des Pays-Bas ne reconnaît aucune religion nationale..... C'est la seule en Europe qui n'adopte aucun culte particulier, qui n'en propose aucun aux sujets de l'Etat comme digne de sa protection spéciale par les avantages qu'elle leur assure. Mais cette loi, en affectant de les admettre tous, de les protéger tous également sans en admettre aucun, professe par le fait une parfaite indifférence à cet égard..... Il s'ensuit manifestement que ce n'est pas la tolérance civile que consacre la nouvelle loi fondamentale, puisqu'elle n'adopte aucun culte particulier, mais l'indifférentisme légal, système monstrueux.... (1) »

Le même évêque dit encore ailleurs : « Sans doute il y a des circonstances critiques où la tolérance civile proprement dite (des cultes) doit paraître excusable.... ce n'est pas alors se montrer aux yeux des peuples indifférent pour le vrai comme pour les faux cultes, puisqu'un seul, celui que le prince et la nation ont adopté, jouit exclusivement dans l'état d'un grand nombre d'avantages attachés à la religion dominante; que les principes constitutifs de son église, ses lois spirituelles sont reconnus, avoués et maintenus par la loi. Ce n'est donc pas se déclarer de toutes les religions, sans en préférer aucune. La tolérance accordée de cette manière n'est enfin qu'un pur acte civil......... Combien ne diffère pas une sem-

(1) *Continuation de l'Hist. de l'Egl.,* par M. de Robiano, t. II, p. 509.

blable tolérance d'un système monstrueux où, pour nous servir des expressions d'un illustre évêque de France (1), « on veut admettre indifféremment tous les cultes, on veut les livrer tous au mépris des hommes en affectant de n'en regarder aucun comme digne de quelque préférence » .... (2). »

On doit conclure de ces paroles et autres du vaillant évêque de Gand qu'un gouvernement ne saurait décréter la liberté et l'égalité civiles des cultes (encore moins leur protection civile) en s'appuyant sur cette *grave erreur* que tous les cultes sont également vrais ou également faux, et que tous ont, de par Dieu, un même droit au libre exercice. On doit encore nier qu'un gouvernement puisse toujours et partout licitement établir même la simple tolérance *civile* de faux cultes lesquels, *par eux-mêmes*, n'ont point droit à cette tolérance.

Mais si, pressé par les nécessités sociales, un législateur s'abstient, d'une part, de proclamer *officiellement* la religion catholique religion d'Etat, et décrète, d'autre part, que divers cultes jouiront, au point de vue civil, de la même liberté et de la même protection dans leur exercice, faut-il croire que ce législateur se rend coupable d'un indifférentisme réprouvé par la religion ?

Je disais tout à l'heure qu'un législateur pouvait licitement, en certains cas, s'abstenir de proclamer la religion catholique comme *religion d'E-*

(1) Ordonnance de Mgr de Conzié, archevêque de Tours, 14 juin 1791.

(2) *Continuation de l'Hist. de l'Egl.*, t. II, p. 522.

tat, encore qu'il soit obligé d'en suivre toujours les prescriptions dans ses actes de législateur; il s'agit maintenant de savoir si, en même temps qu'il pratique cette abstention, il peut encore l'aggraver, sous le coup de nécessités impérieuses, en proclamant que divers cultes, y compris le culte catholique, jouiront de la même liberté et de la même protection dans l'ordre purement civil, et cela sans qu'aucune prééminence légale soit assignée au culte catholique.

Avant tout, je dois dire que, si le législateur en question prétendait reconnaître ou créer au profit d'un faux culte le droit ou la faculté morale de s'exercer librement (droit qui n'appartient en réalité qu'au vrai culte), cette prétention serait fausse et illicite; il en serait de même s'il entendait faire tomber sa protection *civile* sur les *faux cultes eux-mêmes*, et non sur la personne seule de leurs sectateurs. Par conséquent la question que je traite se borne à celle-ci : Un législateur catholique, sous l'empire de très graves nécessités, peut-il, — sans nier ou affirmer, comme législateur, que le catholicisme est la vraie religion qui s'impose à tout gouvernement, sans nier ou affirmer que *seul* le culte catholique a des droits *naturels absolus* à la liberté et à la protection civiles, — peut-il déclarer licitement que divers cultes jouiront également, *dans leur exercice* (1), de cette *même liberté* et de cette *même protection* ?

(1) Autre chose pour l'Etat est de protéger un culte en *lui-même*, autre chose est d'en protéger seulement le libre exercice, en se bornant à empêcher légalement les atteintes à ce libre exercice.

Il est certain que, s'il existe dans le droit divin (naturel ou positif) ou dans le droit ecclésiastique une défense absolue à ce sujet, la question est par là même tranchée.

Or je ne connais pas, jusqu'ici, de loi divine ou ecclésiastique qui interdise absolument à un législateur, placé dans n'importe qu'elle situation, la proclamation d'une même liberté et d'une même protection civiles (entendues dans le sens que j'ai dit) au profit de divers cultes, y compris le culte catholique, proclamation jointe à la non déclaration d'*une religion d'Etat*.

Est-ce que le droit divin (naturel ou positif) défend *toujours* et *partout* à un législateur de laisser les sectateurs d'un faux culte en possession tranquille de la faculté naturelle qu'ils ont, en vertu de leur libre arbitre, d'exercer le culte qu'ils veulent ? Sans doute un législateur peut et doit même, en principe, empêcher les sectateurs de faux cultes d'exercer ces mêmes cultes ; mais il n'est pas tenu de les empêcher toujours et partout ; et mu, par des raisons graves, il peut leur laisser la *même liberté* que celle qu'il est obligé de laisser *toujours* et *partout* aux catholiques. Sans doute encore un législateur, *en principe*, peut et doit même au besoin n'accorder aucune protection civile aux dissidents dans l'exercice de leurs cultes ; mais il n'est pas tenu de leur refuser toujours et partout la protection qu'il est obligé d'accorder toujours et partout aux catholiques dans l'exercice du leur. En un mot, laisser *civilement* les dissidents exercer *librement* leurs faux cultes, les protéger même civi-

lement dans ce libre exercice, ne sont pas des actes *intrinsèquement* mauvais.

Soit, dira-t-on, mais ces actes *deviennent mauvais*, parce que joints à la non proclamation d'une religion d'Etat, ils dénotent de la part du législateur un indifférentisme qui ne suppose aucune religion vraie, et par conséquent un indifférentisme coupable.

Oui, si le législateur n'était pas connu d'ailleurs comme catholique; non, si l'on sait qu'il est vraiment catholique, et qu'il n'agit ainsi que pour de bons et suffisants motifs.

Mais je vais plus loin : un législateur ne pourrait-il pas, dans certains cas extrêmes, permettre le scandale qui résulterait de ses actes et de son abstention, si ces actes et cette abstention n'étaient pas *intrinsèquement* mauvais *par eux-mêmes ?*

Je sais qu'on peut se rendre suspect de connivence avec les coupables lorsqu'on *néglige* de s'opposer à leurs péchés, et par conséquent je réprouve et dois réprouver un législateur qui, pouvant empêcher, sans inconvénients majeurs, l'exercice des faux cultes, et proclamer religion d'Etat la vraie religion, ne fait ni l'un ni l'autre; mais doit-on condamner celui qui n'agirait de la sorte que pour éviter de plus grands maux? Loin de violer la loi divine, en pareil cas, ce législateur n'en serait-il pas le fidèle exécuteur? Car la loi divine qui commande au législateur civil de proscrire les faux cultes, lui défend de le faire, si cette proscription devait être plus nuisible que favorable aux intérêts religieux et sociaux.

Il me tarde maintenant de consulter les actes du Saint-Siège, relatifs à la question dont il s'agit et en particulier à la liberté des cultes, pour y puiser les lumières dont j'ai besoin en cette question compliquée et si importante ; car la liberté civile des cultes, suivant la remarque de Mgr Parisis, implique (ou du moins peut impliquer) une indifférence légale du gouvernement à l'égard des croyances religieuses et la volonté expresse d'accorder, sinon à toutes les erreurs, du moins à plusieurs cultes formellement réprouvés par l'Eglise, les mêmes droits (je dirai les mêmes facultés légales et les mêmes faveurs civiles) qu'à la vérité divine (1).

1° Si Pie VI, dans son Bref du 10 mars 1791, réprouve avec raison la doctrine « que l'homme en société a le droit ou la faculté morale de jouir de toute sorte de liberté, de façon à ne pas être troublé en fait de religion et à pouvoir, suivant son gré, penser, parler, écrire tout ce qu'il veut en matière religieuse », il ne réprouve point par là même l'opinion qui soutient que dans certaines circonstances et pour de graves motifs, le législateur politique peut ne pas troubler civilement l'homme en fait de religion, et lui laisser, je ne dirai pas une *liberté illimitée*, mais une certaine liberté civile ou tolérance de mal penser, de mal parler et de mal écrire en matière religieuse ;

2° Si le même Pie VI, écrivant au cardinal de Loménie de Brienne lui disait justement : « Qui ne voit

(1) *Cas de conscience*, deuxième édition, avant-propos.

que la constitution établie par l'Assemblée nationale, en laissant à l'homme la liberté de penser et d'écrire *ce qu'il lui plaît* sur les matières de religion, *heurte de front la religion elle-même?* que tant d'autres nouveautés qu'elle introduit renversent l'autorité de l'Eglise?.... Votre devoir était de combattre ces erreurs..... » Pie VI, par là même, ne réprouvait pas toute constitution qui laisserait à l'homme une liberté restreinte de *mal penser* et de *mal écrire*, et cela sous l'empire de motifs graves qui n'existaient pas en 1789, et pour des motifs autres que ceux qui inspiraient les législateurs de cette époque;

3° Si Grégoire XVI a condamné l'*indifférence* dans son Encyclique du 17 août 1832, c'est l'indifférentisme religieux, « ce système, dit le Pape, qui, par la ruse des méchants, cherche à pénétrer partout, qui montre le salut éternel comme pouvant être obtenu par quelque profession de foi que ce soit »; mais Grégoire XVI ne réprouve pas par là même la conduite de tout législateur qui, sous l'empire de nécessités graves, s'abstiendrait de proclamer dans un acte officiel la prééminence du culte catholique sur les cultes *existants* et les laisserait s'exercer avec une égale liberté et une égale garantie civiles;

4° Si le même Grégoire XVI condamne « cette erreur insensée ou plutôt cet incroyable délire qui prétend qu'on doit garantir et assurer à chacun la liberté de conscience », il ne condamne point par là même l'opinion de ceux qui pensent que, dans certains pays, à certaines époques, un législateur peut, pour de graves motifs, s'engager à garantir à quel-

ques-uns ou à plusieurs le libre exercice de tel ou tel culte en particulier;

5° Si l'Encyclique *Quanta cura* condamne cette proposition, « que la perfection des gouvernements et le progrès civil demandent impérieusement que la société humaine soit constituée et gouvernée sans aucun égard à la religion, et comme si elle n'existait pas, ou du moins sans établir de différence entre la vraie religion et les fausses religions », elle ne condamne pas l'opinion de ceux qui, réprouvant l'erreur signalée par le Pape, diraient tout simplement qu'une société, autrefois chrétienne, peut avoir subi une telle décadence religieuse, que son gouvernement soit obligé de laisser une égale liberté aux partisans de divers cultes, et de ne pas assigner officiellement une supériorité légale au vrai culte;

6° Si la même Encyclique condamne cette autre proposition, que « la meilleure condition d'une société *optimam esse conditionem societatis*, est celle où l'on ne reconnaît pas au pouvoir l'obligation de réprimer, par la sanction des peines, les violateurs de la religion catholique, si ce n'est quand la paix publique le demande », elle ne condamne pas l'opinion de ceux qui avoueraient que la condition d'une telle société n'est pas *parfaite,* mais qui diraient seulement que, dans certaines sociétés, où règne la division des croyances, il peut se faire que l'autorité n'ait pas l'obligation de réprimer les violateurs de la religion catholique, quand la paix publique est suffisamment gardée;

7° Si la même Encyclique condamne encore « la

liberté de conscience et des cultes comme un droit propre à chaque homme (droit par là même naturel), qui doit être proclamé et garanti par la loi dans toute société *bien constituée*, » elle ne réprouve pas par là même l'opinion de ceux qui soutiendraient que, dans telle société *imparfaitement constituée*, la loi peut, sous l'empire de nécessités urgentes, proclamer et garantir le libre exercice de leur religion à des sectateurs de faux cultes, sans que toutefois elle puisse licitement déclarer que ces sectateurs ont le droit *naturel et imprescriptible* de pratiquer leur fausse religion et d'en exiger la garantie légale.

Entendons ici le R. P. Liberatore : « Le Saint-Père ne condamne pas, dans l'Encyclique *Quanta cura*, la dure nécessité où serait un Etat de *tolérer* et de *laisser libres* les cultes hétérodoxes en accordant à tous indistinctement, catholiques et non catholiques, les droits égaux et la faculté publique de professer publiquement leur religion, parce que la division religieuse a mis le désaccord entre les citoyens. Une pareille société n'étant pas dans une condition normale vis-à-vis de la révélation, il faut que le gouvernement et les lois s'accommodent à l'infirmité du sujet, évitant des maux pires et assurant au moins la paix commune; mais ce qui est condamné par le Saint-Siège, c'est la maxime que cette sorte de gouvernement est la meilleure et la plus conforme au véritable progrès; s'il en était ainsi, ce n'est pas seulement aux sociétés que nous venons de dire, mais à toutes en général, même à celle composée exclusivement ou presque exclusivement de

catholiques, que cette forme de gouvernement devrait s'appliquer. C'est là ce qui est condamné dans l'Encyclique » (1);

8° Si d'après le Syllabus (proposition 77), il n'est pas permis de croire « qu'à notre époque il n'est plus expédient d'avoir la religion catholique comme unique religion d'Etat, à l'exclusion de tous les autres cultes », il n'est pas défendu par là même de penser qu'il peut se trouver, à notre époque, des contrées où les croyances sont tellement affaiblies et divisées, où les esprits sont tellement aveuglés, qu'il ne soit plus possible d'y proclamer la religion catholique comme religion de l'Etat, à l'exclusion de tous les autres cultes;

9° Si d'après le Syllabus encore (proposition 78), il n'est pas permis de dire « qu'on a louablement agi en certains pays catholiques (désignés par les allocutions qui s'y rapportent) en pourvoyant par la loi à ce que les étrangers qui s'y rendent puissent y jouir de l'exercice public de leurs cultes particuliers », il n'est pas défendu par là même de penser que, dans certains pays divisés de croyances, non seulement des étrangers, mais encore des indigènes, peuvent être admis au libre exercice de leurs cultes, quand la nécessité l'exige;

10° Si, toujours d'après le Syllabus (proposition 79), il est défendu de nier que « la liberté civile de chaque culte et le plein pouvoir attribué à tous de manifester ouvertement et publiquement leurs pen-

(1) *La Chiesa e lo Stato.*

sées et opinions quelles qu'elles soient, contribuent à corrompre plus facilement les mœurs et les esprits des peuples et à propager la peste de l'indifférentisme », il n'est pas défendu par là même de penser que, dans certaines circonstances, le libre exercice des cultes (je ne dirai pas de toute espèce de cultes, même les plus infâmes et les plus monstrueux) peut être licitement accordé par un législateur catholique.

Interrogeons maintenant l'histoire et examinons quelques *faits* relatifs à la question qui nous occupe.

Le Saint-Siège aurait voulu (1), sans doute, que le Concordat de 1801 rétablît la religion catholique comme religion dominante, ainsi qu'elle l'était en France avant 1789; il obtint seulement cette déclaration, à savoir que « le gouvernement de la République reconnaissait que la religion catholique, apostolique, romaine, était la religion de l'immense majorité (*quam longe maxima pars*) des citoyens français. » La clause *sans préjudicier à la liberté des cultes* ne fut pas admise par le Saint-Siège. Le cardinal Gerdil, dans ses *notes sur le Concordat,* fait remarquer à cette

(1) On lit dans les *Mémoires de Consalvi* (t. I, p. 374) : « Tous les efforts tentés pour qu'on déclarât la religion catholique religion de l'Etat n'avaient abouti à rien, quoiqu'ils eussent été des plus vifs. Le gouvernement arguait toujours que la base fondamentale de la constitution, c'est-à-dire l'égalité des droits, des personnes, des cultes et de toute chose en un mot s'y opposait, et cela d'une manière si décisive qu'on devait regarder comme une grande victoire d'avoir, je dirai plutôt arraché qu'obtenu, pour le Concordat que je fis, la déclaration qu'au moins la religion catholique était en France la religion de la majorité des citoyens. »

occasion que « quoique les Souverains Pontifes aient dû tolérer quelquefois l'exercice des sectes séparées dans les Etats catholiques, il n'y a pas d'exemple qu'ils l'aient jamais autorisé par aucun signe d'approbation ou de consentement. Jésus-Christ les a établis chefs de l'Eglise pour propager dans l'univers entier sa sainte religion qui est la religion catholique, à l'exclusion de toute autre (1). »

De ce que le Saint-Siège n'*exigea pas* rigoureusement la proclamation de la religion catholique, en France, comme dominante ou religion de l'Etat, faut-il en conclure, comme l'a fait M. Ollivier et comme on l'a dit après lui, que le préambule du Concordat « consacre l'abolition d'une religion dominante et la sécularisation de l'Etat ? » Non certainement. Le Pape n'a consacré rien de pareil. Et d'abord, comment aurait-il pu consacrer la *sécularisation de l'Etat*, si on entend signifier par ces mots l'*indépendance de l'Etat* à l'égard de la loi chrétienne ? C'eût été consacrer une erreur. Je dis en second lieu que le Pape n'a pas consacré davantage l'*abolition* du catholicisme comme religion dominante, en France, mais qu'il a simplement toléré qu'on ne le *déclarât point par acte public* la religion dominante en France, vu les circonstances d'alors qui ne le permettaient pas. « Attendu, disait le cardinal Gerdil, que les circonstances présentes ne laissent pas lieu d'espérer que la religion catholique soit pour le *moment* déclarée par acte public la religion dominante en France, il semble que le

(2) *Analect. jur. pontif.*, col. 1188. 3e série.

Saint-Père puisse justement agréer que le gouvernement déclare au moins qu'elle est la religion de la majorité de la nation, qu'*il l'adopte spécialement pour la sienne.* » Ce dernier *desideratum* de Gerdil ne fut pas admis. On se contenta de mentionner *seulement* la profession particulière de catholicisme que faisaient les *consuls* de la République.

On ne saurait pas même prétendre que le Concordat *ait consacré la tolérance des autres cultes.* J'en trouve la preuve dans un écrit du cardinal Pacca, adressé aux ministres étrangers résidant à Rome : « Le Saint-Père, dit le cardinal, tenant à démentir sans retard les fausses propositions contenues dans un discours prononcé au Corps législatif de France, le 2 novembre 1808, et publié par la *Gazette romaine,* m'a expressément ordonné de déclarer entièrement fausse l'assertion qu'avant le Concordat on *supposait deux puissances.* On ne les *supposait pas,* mais elles existaient réellement, comme elles existent encore aujourd'hui.

» Il est faux pareillement que le Concordat ait reconnu et consolidé l'*indépendance de l'Etat à l'égard de l'Eglise de France.* (Je recommande cette affirmation positive à l'attention de M. Emile Ollivier).

» Il est faux pareillement et calomnieux que le Concordat *ait consacré la tolérance des autres cultes.* Cette religieuse convention consacra seulement le retour glorieux des catholiques de France à l'unité, et ne contient pas une seule parole relative à aucun culte condamné et proscrit par l'Eglise romaine. Si, dans les articles organiques, on met en avant une

telle tolérance, ces articles..... ont toujours été *réprouvés et contredits* par le Saint-Père (1). »

On ne peut donc pas conclure du texte du *Concordat* que le Saint-Siège ait autorisé ou la *liberté* ou la *tolérance* d'un culte autre que le culte catholique.

En 1804, durant les négociations préliminaires relatives au couronnement et au sacre de Napoléon, se présenta la question de la *liberté des cultes*. L'empereur devait prêter le serment *de respecter et de faire respecter la liberté des cultes.*

Le cardinal Caprara, dans une note à M. de Talleyrand, du 27 juin 1804, fit observer que « l'Eglise ne peut admettre cette tolérance universelle. Elle ne reconnaît point de salut hors son sein, et lorsque des empereurs catholiques, par des raisons d'une force insurmontable, tolèrent dans leurs Etats des sectes séparées de l'Eglise, cette tolérance civile ne s'étend qu'à la personne des sectaires et non pas au culte qu'ils professent. L'Eglise ne peut envisager comme un objet de respect de la part d'un souverain ce qui est pour elle un objet d'anathème et d'affliction. Elle voudrait réunir tous les hommes dans la même foi, et prodiguer à tous ses bienfaits et ses grâces ; mais en attendant qu'ils s'en rendent dignes, en revenant à l'unité, elle ne peut voir qu'avec une douleur extrême que l'on prenne Jésus-Christ et l'Evangile à témoins qu'on respectera non seulement leurs personnes, mais encore leurs erreurs et leur culte. »

(1) Alli signori Ministri *Esteri presso la S. Sede*, 30 novembre 1808 (*Raccolta di documenti autentici, Italia*, 1814).

M. de Talleyrand répondit à cette note : « La liberté des cultes est absolument distincte de leur essence et de leur constitution. La première a pour objet les individus qui professent ces cultes; la seconde, les principes et l'enseignement qui les constituent. Maintenir l'une, n'est point approuver l'autre. Charles-Quint autorisa, à Spire, en 1529, la liberté du culte luthérien, jusqu'au Concile général.... Clément VII ne lui objecta jamais cette tolérance (et le couronna en 1530). Il est des mesures que la sagesse et les circonstances exigent.... »

Le cardinal Consalvi répondit le 28 août 1804 : « Le Saint-Père ne trouve pas clairement exprimé que le serment *de respecter et de faire respecter la liberté des cultes* n'emporte que la tolérance civile et la garantie pour les individus de n'être pas molestés extérieurement dans l'exercice extérieur de leur culte....

» L'importance et la délicatesse de la chose exigent qu'une vérité si essentielle à la religion soit déclarée dans les termes les plus simples et les plus précis, et que l'on ôte aux fidèles tout motif d'ambiguité et de doute sur le sens de ce serment, et aux ennemis de la religion tout prétexte d'en abuser et d'en travestir le sens catholique. Le détestable usage que, dans ces derniers temps, les ennemis de la religion ont fait des mots *liberté des cultes,* les erreurs très récentes qu'à la faveur de ces mots on a cherché à propager, et le souvenir encore frais des abus exigent une plus exacte application sur un article dans lequel il est très nécessaire que l'on parle littérale-

ment et sans ambiguité dans les expressions, pour l'édification des fidèles et pour obvier aux réflexions malignes....

» Ces considérations font désirer au Saint-Père une déclaration qui exprime en termes précis que la liberté des cultes dont il est fait mention dans le serment ne regarde *que la tolérance civile des mêmes cultes* et la garantie des individus qui les professent. Une fois qu'on a déclaré que telle est la nature de la tolérance exprimée dans ces paroles du serment : *respecter et faire respecter la liberté des cultes*, de manière que la liberté de ces cultes ne soit autre chose que la garantie de leur tolérance civile, le Saint-Père n'a plus de peine, en voyant dans la note de M. de Talleyrand que l'on en parle comme d'une de ces mesures qu'exigent les circonstances.

» Si par ces mots on entendait non seulement ne pas molester et protéger, dans le libre exercice des cultes, ceux qui les professent, mais encore empêcher les autorités ecclésiastiques de procéder contre ceux qui, par l'apostasie, abandonnent le culte (catholique) qu'ils ont autrefois professé pour passer à un autre culte, le Saint-Père ne pourrait pas se croire justifié devant Dieu et le monde, s'il négligeait de faire sur cet objet ses représentations..... »

Le cardinal Fesch répondit le 29 août 1804 : « Il suit évidemment de la déclaration expresse (de M. de Talleyrand) que le *serment de respecter et faire respecter la liberté des cultes* n'exprime que la tolérance civile et la garantie des individus..... Sa Sainteté doit être convaincue que, puisque le gouvernement ne

s'engage qu'à la tolérance civile... il ne mettra point obstacle à la punition des apostats par les peines canoniques (1). » Le 30 août, le cardinal Consalvi répondit : « Le Saint-Père ayant vu (dans la Note de l'Eme Fesch) que le serment de *respecter et de faire respecter la liberté des cultes* n'exprime que la tolérance civile et la garantie des individus, et que c'est dans ce sens que doit s'entendre la note de M. de Talleyrand, et en outre que le gouvernement, ne promettant que la tolérance civile et étant d'ailleurs toujours disposé à protéger tous les droits de l'Eglise, ne mettra jamais d'obstacle à la punition des apostats par le moyen des peines canoniques..... Sa Sainteté se trouve satisfaite de ces éclaircissements. »

Que conclure de ces diverses pièces?

Que ces mots la *liberté des cultes* peuvent être entendus en un sens catholique, s'ils n'expriment que la *tolérance civile et la garantie pour les individus de n'être pas molestés* dans l'exercice extérieur de leur culte; et que le Saint-Siège peut, *dans certains cas* (2), ne pas réprouver le *serment de respecter et faire respecter la liberté des cultes,* entendue dans le sens indiqué tout à l'heure.

J'ajoute que le Pape, qui avait signé le Concordat, lequel ne rétablissait pas la religion catholique comme

(1) *Analect. jur. pontif.*, avril 1883.

(2) Je dis *dans certains cas*, car la liberté *civile* des cultes, et même leur simple *tolérance* sont prohibées par le droit divin et par le droit *ecclésiastique* dans les sociétés catholiquement organisées.

dominante et *religion d'Etat,* vint sacrer empereur l'auteur d'une constitution qui, sans proclamer aucune religion d'Etat, reconnaissait la *liberté des cultes* entendue dans le sens de *tolérance civile.*

Il est vrai que plus tard, au retour de Louis XVIII en France, le Pape Pie VII, après s'être plaint (dans une lettre à Mgr Boulogne, évêque de Troyes) de ce que dans la charte d'avril 1814, votée par le Sénat, « la religion catholique non seulement n'était pas déclarée la seule ayant pour elle, dans toute la France, l'appui des lois et l'autorité du gouvernement, mais encore était passée complètement sous silence dans l'établissement du nouveau règne », réclama énergiquement, surtout contre l'article 2 ainsi conçu : « La liberté des cultes et des consciences est garantie; les ministres des cultes sont également traités et protégés. »

Et si on se demandait comment expliquer cette lettre de Pie VII, après ce qui s'était passé relativement au *serment de respecter et de faire respecter la liberté des cultes* (voir plus haut), je répondrais : L'explication est facile. Pie VII avait exigé, en 1804, comme je l'ai dit, une déclaration qui exprimât en termes précis que *la liberté des cultes* dont il était fait mention dans le serment ne regardait que la *tolérance civile* des mêmes cultes et la *garantie des individus qui les professent,* de manière que la liberté des cultes ne fût autre chose que la garantie de leur tolérance civile. « Après une telle déclaration, le Saint-Père, disait le cardinal Consalvi, *n'a plus de peine* »; mais il ajoutait ces mots importants : « *en*

voyant que l'on en parle comme d'une de ces mesures que commandent les circonstances. »

Tous les principes donc étaient sauvegardés par suite de ces explications; la *liberté des cultes* n'était plus que la garantie de leur *tolérance civile*, tolérance exigée par les circonstances.

Et ce que je dis est si vrai, que le même Pie VII ne craignait pas, plus tard, de rejeter *un article* par lequel Napoléon voulait que la liberté de *tout culte, avec exercice public,* fût admise dans les Etats du Saint-Père, et d'affirmer de cet article qu'il était « opposé aux canons et aux conciles, à la religion catholique, à la tranquillité de la vie et au bonheur de l'Etat par les funestes conséquences qui en dériveraient (1). »

Plus tard, le même Pape osait dire encore en parlant du gouvernement usurpateur des Etats pontificaux (1808) : « Les formules de ses serments, ses constitutions, son code, ses lois, ses actes en tout respirent au moins l'indifférentisme pour toutes les religions......, indifférentisme qui ne suppose pas (comme vraie) la religion catholique..... (2). »

En réclamant donc contre l'article 22 de la charte décrétée par le Sénat, Pie VII ne s'écartait nullement de la voie qu'il avait suivie jusqu'alors. L'article 22 était, en effet, digne de blâme à plusieurs points de vue :

1° Non seulement il proclamait la liberté de cer-

(1) *Pio VII à Cardinali*, 5 febr. 1808.
(2) *Istruzione prima,* 22 maio 1808.

tains cultes déjà existants; mais il garantissait la *liberté des cultes et des consciences,* sans restriction : c'était donc mettre au même niveau non seulement tous les cultes déjà existants dans l'Etat, mais tous les cultes présents et futurs ;

2° La liberté proclamée par l'article 22 n'était point *formellement* restreinte à la liberté ou tolérance civile, et pouvait être interprétée dans le sens d'une liberté philosophique ou dogmatique ;

3° Pie VII pouvait et devait supposer que Louis XVIII, en remontant sur le trône de ses aïeux, était assez puissant et la France assez revenue de ses erreurs pour que la nouvelle constitution se gardât de garantir et de proclamer une liberté indéfinie des cultes, que les circonstances ne semblaient pas exiger. « Par cela même, disait le Pape, qu'on établit la liberté indéfinie de tous les cultes sans distinction, on confond la vérité avec l'erreur, et l'on met au rang des sectes hérétiques et même de la perfidie judaïque, l'épouse sainte et immaculée du Christ hors de laquelle il ne peut y avoir de salut. En outre, en promettant faveur et appui aux *sectes des hérétiques*, on tolère et on favorise non seulement *leurs personnes*, mais encore leurs erreurs. »

Il n'est donc pas étonnant que Pie VII ait réclamé contre la charte, décrétée par le Sénat.

Louis XVIII, du reste, n'accepta pas cette charte, et il en octroya une autre dans laquelle il inséra ces deux articles : « *Article* 5. Chacun professe sa religion avec une égale liberté, et obtient pour son culte la même protection. — *Article* 6. Cependant la reli-

gion catholique, apostolique et romaine est la religion de l'Etat. »

« L'article 5 de la nouvelle charte, dit Mgr de Broglie, évêque de Gand, parut au Chef de l'Eglise *contraire aux lois de l'Eglise et aux sentiments religieux de Sa Majesté;* mais comme cette même charte, qui d'ailleurs est bien loin de garantir à chacun ses opinions religieuses et l'exercice des cultes quels qu'ils soient, avoue et reconnaît solennellement la religion catholique comme la religion d'Etat, le roi qui l'a donnée lui-même à ses peuples, a chargé son ambassadeur à Rome, pour lever toute difficulté *à cet égard*, d'expliquer à Sa Sainteté l'objet véritable de cet article, qui n'est autre chose, dans son intention, que « d'assurer à tous ceux qui professent les autres cultes qu'il a trouvés établis en France, le libre exercice de leur religion, ce qui exprime parfaitement la nature d'une simple tolérance civile (1). » (Récla-

(1) Voici du reste le texte même de la déclaration de l'ambassadeur : « Sa Majesté très chrétienne ayant appris avec une peine extrême que quelques articles de la charte constitutionnelle qu'elle a donnée à ses peuples ont paru à Sa Sainteté contraires aux lois de l'Eglise....., a chargé le soussigné...... de protester en son nom...... que, après avoir déclaré la religion catholique.... la religion de l'Etat, Elle a dû assurer à tous ceux de ses sujets qui professent les autres cultes qu'Elle a trouvés établis en France, le libre exercice de leur religion et le leur a, en conséquence, garanti par la charte et par le serment que Sa Majesté y a prêté ; mais ce serment ne saurait porter aucune atteinte ni aux dogmes, ni aux lois de l'Eglise, le soussigné étant autorisé à déclarer qu'il n'est relatif qu'à ce qui concerne l'*ordre civil.* Tel est l'engagement que le Roi a pris...... Tel est celui que contractent ses sujets en prêtant serment d'obéissance à la charte et aux lois

mation respectueuse à LL. Majestés les Empereurs d'Autriche et de Russie, etc.)

A la suite de cette explication, Pie VII permit le serment d'obéissance à la *charte constitutionnelle* et *aux lois du royaume,* quoiqu'un article de cette charte portât, comme je l'ai déjà dit, cette disposition, que chacun professe sa religion avec une *égale liberté et obtient pour son culte la même protection.* Toutefois constatons qu'avec la *restriction* suivante : « sans que jamais ils puissent être obligés par cet acte (le serment) à rien qui soit contraire aux lois de Dieu et de l'Eglise, » tous les principes étaient saufs.

La charte de 1830 ayant supprimé la religion catholique comme religion d'Etat, et ayant conservé l'article 5 de la charte de 1815 cité plus haut, les évêques français consultèrent Pie VIII sur la question de savoir s'ils pouvaient prêter le serment *de fidélité au roi des Français, d'obéissance à la charte constitutionnelle et aux lois du royaume.* Le Pape répondit : « ..... Puisque rien n'indique qu'on doive considérer comme révoquée la déclaration publiée (en 1817) pour expliquer le sens du serment, il suit de là que les fidèles qui autrefois, en vertu de la *déclaration* ci-dessus rappelée, se servaient licitement de cette formule, pourront également aujourd'hui prêter, en se servant de la même formule, le serment au nouveau roi des Français qui, présentement, les choses étant devenues tranquilles, occupe le trône de France. »

du royaume, sans que jamais ils puissent être obligés par cet acte à rien qui soit contraire aux lois de Dieu et de l'Eglise. »

Le Pape Pie VIII consentit donc à laisser prêter serment à une charte qui supprimait la religion d'Etat et qui accordait *une égale liberté des cultes,* mais toujours avec cette clause que le serment n'était *relatif qu'à ce qui concerne l'ordre civil, et que par cet acte on ne pouvait être obligé à rien qui fût contraire aux lois de Dieu et de l'Eglise.* »

Cette clause restrictive ne permet pas de conclure que le Saint-Siège ait approuvé la suppression, en France, de la *religion d'Etat* et le régime de *la même liberté civile* pour divers cultes. Toutefois je ne crois pas qu'un gouvernement manquerait rigoureusement à ses devoirs en accordant la *même liberté civile* à divers cultes, y compris le culte catholique (alors même qu'il ne proclamerait pas celui-ci comme culte de l'Etat), s'il était bien entendu que cette liberté civile, appliquée aux faux cultes, ne consiste que dans la garantie d'une tolérance civile, restreinte à certains cultes déjà existants, et si cette tolérance était appuyée sur des raisons graves?

Mais y songez-vous, me dira-t-on? Est-ce qu'une loi peut déclarer que le vrai culte et les faux cultes jouiront d'une *même liberté civile?* Si la liberté civile est pour le culte catholique un véritable *droit,* elle ne peut être pour les autres cultes qu'une simple *tolérance.*

Je réponds que le gouvernemcnt qui accorde la même *liberté civile* (j'entends le même libre exercice au point de vue civil) à divers cultes, y compris le culte catholique, peut alors et doit même ne pas l'accorder au *même titre ;* car il la doit aux catholiques à *titre de droit,* et aux sectateurs des autres cultes,

à titre seulement de *tolérance,* en cas de raisons suffisantes.

Voudrait-on que le gouvernement dont il s'agit fît cette distinction dans sa loi?

En *principe,* soit; mais serait-il *toujours* et *partout* obligé de la faire? Je n'oserais l'affirmer, d'autant qu'après tout le législateur qui décrète la *liberté des cultes,* sans la proclamer comme un *droit,* peut être censé dire tout simplement : Je ne m'oppose point à ce que catholiques et dissidents usent de leur faculté naturelle (ou physique) de pratiquer leurs cultes respectifs; je les laisse en cela à leur libre arbitre.

Ici on pourra m'opposer la Lettre de Pie IX à l'Archevêque de Tolède, par laquelle le Pape déclare que « le projet de loi constitutionnelle qui tend à attribuer la valeur et la forme d'un droit public à la tolérance de tout culte non catholique, sous quelque forme que ce projet soit présenté, lèse absolument les droits de la religion catholique, abroge contre tout droit la convention conclue entre le Saint-Siège et le gouvernement espagnol (convention d'après laquelle *la religion catholique, à l'exclusion de tout autre culte, continuait d'être la seule religion de la nation espagnole*), charge l'Etat d'un grand forfait et, en ouvrant la porte à l'erreur, élargit la voie de la persécution catholique..... »

J'engage les libéraux catholiques à lire et méditer cette pièce magistrale qui réprouve l'établissement, en Espagne, de la *liberté des cultes, à titre de droit public.*

Mais il ne suit pas de là que le Pape condamne dans *tous* les pays, même dans les pays divisés de croyance, la *tolérance* ou la *liberté des cultes,* entendue dans le sens et avec les restrictions indiquées plus haut, et sous l'empire de motifs suffisants.

Il me semble donc qu'un législateur, tout en reconnaissant la vérité du culte catholique et en étant décidé à observer, comme législateur, ses prescriptions, pourrait, dans certaines circonstances, accorder aux dissidents, pour l'exercice de leurs cultes respectifs, les *mêmes facultés civiles* (non toutefois au *même titre*) que celles dont jouissent les catholiques dans l'exercice du leur.

Jusqu'ici j'ai voulu répondre surtout à la première partie de la question posée plus haut, sous la lettre *C,* à savoir, si un législateur peut, licitement, *positis ponendis,* accorder la même liberté civile à divers cultes, y compris le culte catholique. Il s'agit maintenant de savoir s'il lui est permis d'aller plus loin encore, et de déclarer que tous ces cultes seront l'objet d'une même protection civile.

Si cette protection s'étendait directement à de faux cultes, considérés comme cultes, et s'appuyait sur une *indifférence dogmatique* envers la vraie religion ou sur un autre faux principe, il est bien évident que cette protection serait illicite ; mais s'il ne s'agissait que de protéger civilement l'*existence légale* de ces *faux cultes* ou plutôt leur *libre exercice permis par la loi ;* si en d'autres termes, le législateur appliquait sa protection seulement à la personne des sectateurs

de faux cultes en les empêchant d'être troublés dans le libre exercice de ces faux cultes, tout autant qu'il empêche les catholiques d'être troublés dans l'exercice du leur, je ne dirais pas qu'une telle protection est *toujours* et *partout* illicite. Car ne peut-on pas supposer un souverain placé dans de telles circonstances, qu'il ne puisse, sans grand danger pour l'ordre public, protéger et favoriser légalement le culte catholique plus spécialement que les autres cultes? Sans doute aucun monarque ne peut jamais licitement rien faire d'hostile contre le culte catholique; mais tout monarque est-il obligé de *protéger* ce même culte *toujours* et en *tout lieu* d'une façon *positive* et *spéciale?* Et répugne-t-il que, tout en reconnaissant la vérité du culte catholique, et décidé à observer, comme législateur, ses prescriptions, un prince accorde aux dissidents la même protection civile dans l'exercice de leur culte et les mêmes avantages légaux qu'aux catholiques eux-mêmes?

En d'autres termes, existe-t-il un précepte *absolu* qui défende à tout souverain, je ne dis pas de regarder du même œil les divers cultes, de les apprécier de la même manière (ce qui est *toujours* et *partout* un mal), mais d'accorder *jamais* et en *aucun lieu* aux catholiques et aux dissidents la même liberté (ou tolérance civile) d'exercer leur culte et la même protection légale? Un législateur ne peut-il pas, étant donné tel état social, remplir suffisamment ses devoirs de législateur chrétien, en maintenant les catholiques et les dissidents d'un pays dans la paix et la tranquillité par des lois de police, et en protégeant

les uns et les autres dans le libre exercice de leurs cultes respectifs ?

Je laisse ici la parole à l'auteur de l'*Explication allégorique*, etc. « Si les Etats-Unis d'Amérique, dit-il, ne vont point jusqu'à ce degré de perfection qui consiste à établir la paix religieuse par l'application des principes de la loi naturelle qui se rapportent directement à ce point, ils prennent pour arriver à ce but un moyen qui n'est pas *condamnable*, comme l'était celui qu'avait pris l'Assemblée constituante. Ce moyen consiste à maintenir les uns et les autres (les catholiques et les dissidents) par l'autorité des lois de police ; et ce moyen a aussi son fondement dans les principes de la loi naturelle, qui interdit à tous les contendants les voies de fait et ne leur laisse que les voies de droit ; et dans tous les cas où l'autorité compétente ne juge pas à propos de les employer, elle ne laisse aux contendants d'autres moyens de conciliation que les voies de la persuasion. Ainsi les Etats-Unis d'Amérique suppléent par l'application d'un principe de la loi naturelle au défaut d'application d'un autre, ils remédient par là en quelque chose à ce qu'il y a de défectueux et de défavorable à la vraie religion dans l'espèce de liberté qu'ils établissent, laquelle tient le milieu entre la pleine justice et la pleine liberté qui résulte pour la vraie religion de la sage application de vrais principes, et la monstrueuse liberté que la France révolutionnaire voulait établir par leur renversement. »

Il n'est pas inutile de répéter ici que Pie VII et

Pie VIII permirent le serment, l'un à la charte de Louis XVIII, et l'autre à celle de 1830, chartes qui promettaient à chacun la *même liberté* et la *même protection* pour son culte (1), mais après avoir exigé, je le répète, des *explications* restrictives du serment (V. pages 181 et 183), d'où il résultait que le serment *ne concernait que les choses qui regardent l'ordre civil,* à l'exclusion par conséquent de toute *liberté et protection* contraires à l'ordre moral ou religieux.

Toute réflexion faite, j'inclinerais à croire qu'un prince catholique pourrait, sous l'empire de graves nécessités, souscrire à une constitution qui, sans proclamer la religion catholique religion d'Etat, promettrait non seulement une égale liberté, mais encore une égale protection (entendue au sens purement civil) à chaque citoyen pour l'exercice de son culte. Ce qui m'enhardit à ce sujet, c'est l'opinion de graves auteurs.

« Dans leurs définitions, leurs encycliques et leurs lettres, dit M. le professeur Moulart, les Souverains Pontifes se préoccupent avant tout de la doctrine et des principes; ils proscrivent l'*erreur* et ils définissent la *vérité,* ils disent ce qui est *bien en soi* et ils flétrissent *ce qui est mal en soi,* et ils rappellent aux hommes du pouvoir comme aux simples citoyens

(1) Il est à remarquer que la *protection* dont il est question ici semble ne pas tomber directement sur le culte, mais plutôt sur celui qui l'exerce. L'article 7 de la constitution de la République de 1848 portait ces mots : « Chacun professe librement sa religion et reçoit de l'Etat, pour l'*exercice de son culte,* la même protection. » Cette rédaction est moins incorrecte que celle de la charte de 1814.

l'obligation morale qui leur incombe de rechercher le vrai et le bien et d'y conformer leur conduite..... Néanmoins, les Souverains Pontifes n'entendent pas se prononcer sur ce que peuvent exiger ou permettre, au point de vue politique, les circonstances locales..., les nécessités sociales..., et leur intention n'est pas de condamner ceux de ces gouvernements qui ont cru devoir écrire dans leurs constitutions la liberté et l'égalité civiles des diverses confessions religieuses (1). »

Le même auteur dit ailleurs : « Bien que les catholiques ne considèrent pas la liberté des cultes comme un régime politique parfait en soi, bien que cette liberté soit au contraire pour eux l'indice certain d'une décadence morale, ils ne tiennent pas cependant pour *mauvaises* les constitutions qui la consacrent..... »

J'oserai mettre ici quelques *restrictions* aux paroles de M. le professeur Moulart. Quand il déclare que les Souverains Pontifes se préoccupent *avant tout de la doctrine et des principes*, il a certainement raison; mais quand il ajoute qu'ils *n'entendent pas se prononcer sur ce que peuvent exiger ou permettre au point de vue politique, les circonstances, etc.*, j'oserai lui faire observer que, plus d'une fois, les Papes se sont bien et dûment prononcés sur la question pratique de savoir si les circonstances même politiques étaient telles que les principes ne dussent pas être appliqués dans leur rigueur, et qu'ils ont

(1) *L'Eglise et l'Etat*, p. 356, 357.

condamné et eu l'*intention de condamner* des gouvernements qui ont cru devoir écrire dans leurs constitutions la liberté et l'égalité civiles des diverses confessions religieuses.

C'est, du reste, ce que reconnaît M. le professeur Moulart lui-même, quand expliquant les propositions 77e, 78e et 79e du Syllabus, propositions extraites d'Allocutions pontificales qui condamnaient la *pratique* de certains gouvernements relative à la liberté des cultes, il reconnaît que le Pape a justement censuré des actes gouvernementaux proclamant à tort dans certains pays catholiques une liberté des cultes qui, dans d'autres pays, peut être *tolérée* à la rigueur.

Il faut donc ne pas perdre de vue ce fait, que le Saint-Siège a non seulement condamné la liberté des cultes comme un droit *naturel* et *inviolable* de pratiquer le culte qu'on veut, mais aussi les dispositions législatives qui admettaient dans certaines contrées la liberté (ou tolérance civile) des faux cultes. Toutefois il ne faut pas conclure de ces *condamnations relatives* à tels ou tels pays que le Saint-Siège condamne universellement par là même toute *législation* ou *constitution* qui proclamerait cette liberté (ou tolérance civile) entendue dans le sens expliqué ci-dessus.

Pour juger si une *constitution* est correcte sous ce rapport, il faut examiner dans quel esprit et dans quels termes elle a été proclamée, ou du moins dans quel sens on entend aujourd'hui *cette constitution,* et surtout savoir ce qu'en pense le Saint-Siège.

J'ajoute que le R. P. Liberatore, non suspect,

certes, de libéralisme, n'a pas craint de s'exprimer ainsi, en parlant d'une société bouleversée par les divisions religieuses : « Alors la nécessité de conserver, vaille que vaille, les mutuels rapports qui existent entre les citoyens, et de pourvoir à cette partie de l'ordre qui reste, pourra conseiller et même imposer quelquefois à un gouvernement de se tenir plus ou moins en dehors de ce qui regarde la religion (sans jamais cependant rien faire de ce qu'elle condamne) et laisser à chacun le libre exercice de ces cultes qui, par suite d'une possession ancienne, jouissent d'une existence tranquille. Il ne s'agit pas alors de maintenir un bien qu'on possède et de prémunir la société civile contre un mal qui peut surgir ; mais il s'agit, à dire vrai, de ne pas reconquérir, par des moyens violents, un bien déjà perdu et de ne pas aggraver, par des soins inutiles, une plaie déjà invétérée (1). »

Mgr Parisis, dans la deuxième édition de ses *Cas de conscience* (1865), publiée après le Syllabus, disait aussi : « Parmi les graves questions soulevées et résolues par la Bulle *Quanta cura*..., celle qui a le plus d'importance et d'étendue.... c'est la liberté civile des cultes, « qui implique l'*indifférence complète du gouvernement* à l'égard des croyances religieuses et la volonté expresse d'accorder, sinon à toutes les erreurs, du moins à plusieurs cultes formellement réprouvés par l'Eglise, les mêmes droits et les mêmes faveurs qu'à la vérité divine. »

(1) *La Chiesa et lo Stato*, p. 53.

A mon avis, la liberté civile des cultes ne me paraît pas devoir entraîner nécessairement l'*indifférence complète du gouvernement*, etc. ; car on comprend qu'un gouvernement admette la liberté civile des cultes, tout en ayant une religion d'Etat ou même en se contentant de déclarer qu'*il protègera le culte catholique,* suivant la pensée de Napoléon III, dans un discours prononcé à Rennes en 1858 (1). Un gouvernement ne peut jamais être *indiférent,* s'il s'agit de l'*indifférence doctrinale,* à l'égard des *divers cultes*, encore qu'il puisse faire jouir leurs adhérents des mêmes avantages civils, s'il y avait des inconvénients à les accorder aux uns et à les refuser aux autres.

Toujours est-il que Mgr Parisis, après avoir fait appel à l'Encyclique *Quanta cura* et au Syllabus (propositions 77, 78, 79), et avoir déclaré qu'on « ne peut pas, sans aller contre l'enseignement formel et obligatoire du Saint-Siège, regarder la liberté civile des cultes comme un bien en soi, ni surtout comme un mieux ou un progrès dans le bien », établit et démontre qu'il est faux qu'une loi qui autorise la *liberté civile des cultes* soit, *toujours* et en *toute circonstance*, réprouvée *en fait* par la religion. »

Le savant évêque ne manque pas d'ailleurs de reconnaître que l'Eglise catholique a un droit strict à la liberté qui lui est nécessaire, liberté dont l'Etat ne peut jamais la priver.

« L'Eglise, dit-il, a un tel besoin de certains avantages et surtout de certaines libertés, qu'un prince,

(1) V. plus haut, p. 159.

surtout s'il est catholique, ne saurait les lui refuser sans manquer grièvement à la loi de Dieu ; mais l'Eglise n'a pas rigoureusement besoin d'en jouir toujours seule à titre de privilège, si le prince, même catholique, peut en *certains cas, pour de graves raisons d'intérêt public*, en faire en même temps jouir d'autres cultes. »

(Toutefois ce n'est pas alors en vertu du même principe que ledit souverain devra agir envers le culte catholique et envers les faux cultes.)

« On doit, continue Mgr Parisis, comprendre maintenant comment l'Eglise condamne en *principe* ce qu'elle tolère quelquefois *en fait*. Les principes sont absolus et immuables ; mais les préceptes qui découlent de ces mêmes principes n'obligent pas toujours au même degré.

» Quand deux devoirs opposés se trouvent en évidence, il faut bien que l'un soit sacrifié à l'autre. Le devoir sacrifié en fait n'a pas pour cela méconnu *le droit*, et on serait coupable de ne pas l'accomplir, si l'autre devoir n'était pas tel qu'il dût l'emporter.

» Quand l'Eglise tolère ou même approuve par le serment qu'elle permet (1) des constitutions qui con-

(1) Dans une note à laquelle il renvoie, Mgr Parisis dit : « .... Donc si la charte de 1830, qui contient la liberté des cultes, eût renfermé quelque chose de contraire à la doctrine catholique, le Saint-Siège n'aurait pas permis le serment. » Je me permets encore ici une observation : c'est que ce serment ne fut autorisé par Pie VIII, qu'avec la *restriction* consentie pour le serment à la *charte de* 1814 *et aux lois du royaume*, à savoir que ce serment *ne saurait porter aucune atteinte ni aux dogmes, ni aux lois de l'Eglise, et qu'il n'est relatif qu'à ce qui concerne*

sacrent la liberté des cultes, c'est qu'elle suppose qu'il y a eu des raisons d'Etat suffisantes pour les rendre légitimes : mais elle ne conserve pas moins sa doctrine intacte. »

Au lieu de dire seulement que l'*Eglise suppose,* je dirais qu'elle a le droit de juger si les raisons d'Etat sont suffisantes pour autoriser une *exception à la loi canonique* qui défend en principe la *tolérance civile* de l'erreur. Le Saint-Siège se regarde si bien en droit de repousser la *tolérance ou liberté civile des cultes*, qu'il a protesté, comme je l'ai déjà dit, contre son admission dans certaines contrées (1).

J'oserais ajouter que, si des catholiques ont pu dire, avant le Syllabus, que le gouvernement français ne pouvait pas avoir de religion à lui, ils ne prétendaient pas, j'aime à le croire, que le gouvernement pût licitement s'affranchir de la religion, dans ses actes gouvernementaux; ils voulaient, sans doute, tout au plus dire que le gouvernement, composé comme il était alors, de catholiques et de non catholiques, ne pouvait pas proclamer de *religion d'Etat*.

Mais tout en admettant qu'un gouvernement se trouve dans l'impossibilité de proclamer une religion

l'ordre civil; tel est l'engagement.... que contractent (le roi et les sujets) en prêtant serment d'obéissance à la charte et aux lois du royaume, sans que jamais ils puissent être obligés par cet acte à rien qui soit contraire aux lois de Dieu et de l'Eglise.

(1) Voir *Syllabus et pièces officielles*. Voir aussi la lettre de Pie VII à Mgr l'évêque de Troie.

d'Etat, il faut savoir reconnaître que les gouvernants restent tenus tous et chacun de se conformer aux règles du catholicisme dans leurs actes publics.

L'auteur d'un ouvrage publié en 1875 sur l'*Accord de l'Eglise et de l'Etat dans le temps présent,* M. J.-P. Jaugey, docteur en théologie, s'est demandé, lui aussi, si des catholiques pouvaient publier ou approuver une constitution qui proclamerait la liberté des cultes et leur égalité devant la loi, qui leur assurerait une égale protection, et qui s'abstiendrait de déclarer la religion catholique religion de l'Etat.

Voici quelles sont, en résumé, ses conclusions sur ces divers points :

Un des premiers principes de la morale, c'est que tous les êtres ont pour fin dernière la gloire de Dieu et le salut éternel des âmes, et que tous doivent tendre à ce double but par les moyens convenables. Donc l'Eglise et l'Etat doivent s'entr'aider et vivre dans une même union. Lors donc que la masse des habitants d'un pays professe la vraie religion, l'Etat doit s'opposer à la propagation de l'erreur religieuse, prêter main forte à l'Eglise, protéger exclusivement et positivement le culte catholique, etc., etc.

Mais dans les pays où la foi s'affaiblit et vient à mourir dans un grand nombre d'âmes, dans un pays où l'unité religieuse est détruite dans les idées et dans les faits, quand viennent à prévaloir ces erreurs que « toutes les religions sont bonnes, qu'il faut laisser à chacun la liberté de se conduire sous ce rapport comme bon lui semble, que le gouvernement n'a rien à voir dans les questions religieuses », et que

ces erreurs sont l'opinion des classes dominantes, des lettrés et des hommes politiques, opinion enracinée, sentiment stable auquel le gouvernement légitime ne pourrait résister sans s'exposer à une chute certaine; ce qui ne sauverait rien; en pareil cas, il peut être permis d'établir ou de laisser subsister la liberté *des cultes* (l'auteur ne dit pas *de tous les cultes*, fussent-ils infâmes et abominables).

Mais comment juger de l'*état religieux* des esprits? La chose est difficile : M. Jaugey en convient. Sur cette question de fait les catholiques peuvent se diviser; mais du moins ce ne sera pas une division doctrinale.

L'auteur se demande ensuite si la nécessité résultant d'une décadence religieuse manifeste dans un pays pourrait aller jusqu'à autoriser non seulement la liberté, mais l'égalité des cultes devant la loi, et il croit pouvoir répondre « sans crainte d'erreur, dit-il, par une affirmation ».

Toutefois il condamne avec raison d'abord, comme absolument inconciliable avec la foi catholique toute constitution qui proclamerait l'égalité des cultes devant la loi, non simplement comme une règle de conduite que la nation se propose de suivre, mais comme une affirmation d'une vérité *de l'ordre moral*, d'où il suivrait que toutes les religions se valent et ont en elles-mêmes des droits égaux, ce qui est absurde.

Il condamne en second lieu toute constitution proclamant comme un principe théorique, et dans un sens absolu, que c'est un devoir pour toute nation civilisée de reconnaître l'égalité des cultes devant la

loi, et que cet état de choses est le plus parfait possible.

Comme l'égalité civile des cultes devant la loi se confond avec l'égalité de protection civile que la loi leur accorde, « la seule question à résoudre, dit notre auteur, peut donc se formuler ainsi : Des catholiques peuvent-ils, sans pécher, publier ou approuver, en certaines circonstances une constitution accordant la même protection à tous les cultes reconnus ? » (J'ajouterais au mot « protection » le mot « légale » et je dirais : protection légale *non à tous les cultes reconnus,* mais à l'exercice de ces cultes comme je l'ai dit plus haut).

Mettre les cultes sur un pied de parfaite égalité, ont affirmé certains auteurs, et ne donner aucune préférence à la vérité, c'est *professer l'indifférence religieuse.*

D'autres ont dit : C'est prêter concours à ceux qui admettent le mal; impossible donc d'approuver une constitution qui mettrait les cultes sur le même pied légal.

Quelques autres ont prétendu « que la société civile, incapable de distinguer entre les diverses religions, et établie exclusivement en vue des intérêts temporels, n'a point à s'occuper de la légitimité des cultes et doit simplement protéger tous les citoyens dans l'exercice de leurs droits et notamment de leurs droits religieux ». Donc, disent-ils, les gouvernements doivent toujours proclamer l'égalité civile des cultes.

M. l'abbé Jaugey réfute sans peine cette dernière réponse, et montre que c'est une erreur de prétendre

que la société civile soit incapable de reconnaître avec certitude la véritable religion, et soit établie exclusivement en vue de nos intérêts temporels.

A ceux qui repoussent l'*égalité civile des cultes*, parce que la société civile, disent-ils, se rendrait coupable en accordant aux cultes faux le concours de sa protection, M. Jaugey répond que « tout concours donné à ceux qui commettent le mal n'est pas coupable, ni par conséquent défendu. Les moralistes, en effet, s'accordent à reconnaître que ce concours est permis sous certaines conditions, qui peuvent se ramener à deux : Premièrement il faut que ce concours soit une action bonne ou indifférente par elle-même..... En second lieu il faut une raison légitime et proportionnée..... Or, ces deux conditions peuvent, en certaines circonstances, se trouver réunies dans le concours que l'Etat prête aux religions fausses, placées par la loi sur le pied de parfaite égalité avec la religion véritable. »

Mais, dira-t-on, est-ce que cette égalité des cultes devant la loi ne suppose pas nécessairement une indifférence complète en matière de religion de la part du législateur ? Non, suivant notre auteur : « En effet, dit-il, le législateur qui accorde une égale protection à tous les cultes n'exclut pas la religion véritable ; il la protège donc, faiblement, sans doute, mais dans la mesure de ses forces. S'il protège également les cultes faux, c'est qu'il s'y trouve contraint par une nécessité indépendante de sa volonté. Sa conduite envers les catholiques et les hérétiques est extérieurement la même, mais dans la réalité elle diffère. Il

protège les catholiques parce qu'ils sont catholiques, et les dissidents parce que, malgré la profession de l'erreur, ils restent citoyens, et parce qu'il y est forcé. L'intention où git principalement la valeur morale des actes, est toute différente.

» Peut-être me direz-vous que cette diversité d'intention que je suppose au législateur, selon qu'il s'agit de la religion vraie ou des faux cultes, est purement gratuite, et que l'Etat ne fait point toutes ces distinctions. L'Etat se personnifie ici dans les individus qui font les lois et dans ceux qui les appliquent. Si ces individus sont instruits, ils peuvent et doivent faire cette distinction.... (1) »

A ces conclusions de M. Jaugey, je joins les passages suivants de l'ouvrage de Mgr Parisis : «.... (En certaines occurrences) il ne suffit pas de dire qu'un prince catholique peut, il faut dire qu'il doit, sous peine d'imprudence coupable devant Dieu, s'abstenir de donner à l'Eglise des privilèges qui deviendraient funestes non seulement à l'Etat, mais à l'Eglise elle-même.

» Remarquons bien toutefois qu'il est certains avantages dont l'Eglise jouit ou qu'elle réclame, et que le monde regarde comme des privilèges bénévoles, quand ce sont des conditions indispensables à son existence.

» Ainsi l'exemption du service militaire pour les aspirants au sacerdoce, ainsi la liberté pour les chefs de l'Eglise de se réunir canoniquement à l'effet de

(1) *Accord de l'Eglise et de l'Etat dans le temps présent*, par J. P. Jaugey, p. 98 à 109.

s'entendre sur ses besoins et la facilité de correspondre avec leur chef suprême, ainsi la faculté d'appeler la jeunesse catholique dans des écoles catholiques pour l'instruire et la moraliser selon les préceptes de la religion, ne sont nullement des privilèges, surtout quand les autres cultes en jouissent, ce sont des droits tellement rigoureux et sacrés que, sans leur conservation dans un pays, l'Eglise serait exposée à y périr, ou faute de ministres, ou faute de discipline, ou faute de croyance.

» Un gouvernement ne pourrait donc pas priver l'Eglise de ces avantages et de ces libertés sans devenir formellement et cruellement oppresseur.

» Cependant ces avantages, quelque indispensables qu'ils soient à l'Eglise, et quelque droit absolu qu'elle y ait, prendraient aux yeux de l'Etat un caractère de privilège s'ils étaient civilement refusés aux autres cultes ; or il n'est pas absolument nécessaire à l'Eglise qu'il en soit toujours ainsi.

» Voici donc précisément la thèse : l'Eglise a un tel besoin de certains avantages et surtout de certaines libertés qu'un prince, surtout s'il est catholique, ne saurait les lui refuser sans manquer grièvement à la loi de Dieu ; mais l'Eglise n'a pas rigoureusement besoin d'en jouir toujours seule à titre de privilège, et le prince, même catholique, peut, en certains cas, pour de graves raisons d'intérêt public, en faire en même temps jouir d'autres cultes (1) » (ou plutôt les adhérents à d'autres cultes).

(1) *Cas de conscience*, etc.

CHAPITRE VIII

Continuation du précédent.

De ce que j'ai dit à la fin du chapitre précédent, il résulte qu'une des graves questions relatives à la liberté des cultes est de savoir s'il peut jamais être permis à un Etat, qui doit et veut être chrétien, de garder une neutralité légale entre divers cultes.

Et c'est pourquoi, sans crainte de me répéter, je vais m'efforcer de répondre, aussi complètement que possible, à des objections dont je ne dissimulerai pas la force. Voici la première :

Tout gouvernement doit, dira-t-on, dans ses actes publics et officiels, accomplir les devoirs que la religion catholique lui impose (1), et ne rien faire de ce que réprouve cette même religion. Or, la neutralité *légale* envers la religion catholique, ou la mise

(1) Cette vérité sera démontrée au long dans un chapitre subséquent.

sur le *même pied légal* de divers cultes, est condamnée par cette même religion. Donc un gouvernement qui doit et veut être catholique, ne peut jamais consentir à mettre sur le même pied légal divers cultes, et à se tenir politiquement neutre à leur endroit.

A cet argument je puis répondre :

Si on entend par *neutralité légale* du gouvernement une *neutralité* qui aurait pour principe l'indifférence *religieuse* à l'égard de tous les cultes, c'est-à-dire la négation d'une seule religion vraie, s'imposant à la croyance de tous, il est évident qu'une telle neutralité serait criminelle.

Si par *neutralité légale* on voulait dire que, comme législateur et dans tous ses actes législatifs, un législateur ne doit tenir aucun compte de la vérité du catholicisme, et agir en tout comme si ces diverses religions avaient des droits égaux au point de vue divin, une telle *neutralité* ne saurait être licite. Un législateur ne doit jamais perdre de vue la vérité exclusive du catholicisme, ni rien décréter qui puisse contredire cette vérité.

Mais si cette *neutralité* consiste simplement dans l'abstention d'actes extérieurs gouvernementaux qui *civilement* favoriseraient plus le libre exercice du vrai culte que de tout autre et donneraient plus de garanties légales aux catholiques qu'aux dissidents dans la pratique de leur religion ; et si cette neutralité se fonde, non sur l'indifférence du législateur pour la vraie religion, mais sur des nécessités graves, cette *neutralité* serait-elle essentiellement mauvaise ?

En exerçant une neutralité de ce genre, le législa-

teur, loin de violer aucun précepte de la religion catholique, n'observe-t-il pas celui qui lui défend de poser des actes propres à troubler la tranquillité publique, sans profit pour la religion, et peut-être au risque de la compromettre ? Ce qui peut tromper ici certains esprits, c'est qu'ils croient, à tort, que par cela seul qu'un législateur s'abstient de protéger *civilement* le libre exercice du culte catholique plus que celui des autres cultes, il se montre indifférent, *comme législateur*, à l'égard de l'un et des autres. Loin de là ; c'est précisément parce qu'il est convaincu de la vérité exclusive du culte catholique, qu'un législateur pourra s'abstenir d'en protéger exclusivement l'exercice légal, s'il est persuadé que cette *protection exclusive,* dans les circonstances où il se trouve, serait plus nuisible qu'utile à la religion.

En vain donc dirait-on : Seul le culte catholique a droit à la protection *civile* du législateur. Donc celui-ci ne saurait protéger civilement de la même façon le libre exercice d'autres cultes.

Je répondrais : Seul le culte catholique, il est vrai, a, *par lui-même*, en vertu du droit divin, un titre légitime au libre exercice et à la protection civile du législateur ; mais le droit divin défend-il que, *per accidens*, dans certaines circonstances, d'autres cultes soient également admis au libre exercice, et que leurs sectateurs jouissent, dans l'exercice de leurs cultes, de la même protection civile que celles dont jouissent les catholiques ? Sans doute, un gouvernement ne peut pas poser un acte légal quelconque qui favorise directement une religion fausse en *tant que*

fausse; mais ne peut-il poser, sous l'empire de graves motifs, des actes *légaux* qui assurent à de faux cultes existants le libre exercice, au même *degré* (je ne dis pas au même *titre* ni de la même façon) qu'au culte catholique, et qui, donnant *aux partisans* des faux cultes les mêmes droits civils et politiques qu'aux catholiques, les mettent sur le même *pied légal* au point de vue de l'*exercice* de leur culte ?

Est-ce que la religion catholique ferait un crime à un roi catholique placé légitimement à la tête d'un peuple hérétique ou infidèle, lequel serait entièrement hostile à l'*exercice public et légal du culte catholique*, de ne pas accorder officiellement à des catholiques répandus en très petit nombre dans ce peuple, le droit légal d'exercer publiquement leur culte, si cet exercice pouvait avoir de très funestes conséquences ? Le prince cesserait-il d'être *chrétien, comme prince,* en se conduisant ainsi (1) ? Sans doute, un prince doit être catholique dans ses *actes de*

(1) Dans un traité conclu entre les Suisses Bernois et le duc de Savoie, il fut convenu que le duc reprendrait les quatre bailliages de Tholon, de Ternier, de Guillard et de Gex, *avec cette condition que nuls offices de la religion catholique n'y seraient celébrés*, « condition tout à fait inique, ajoute saint François de Sales, mais qui devait être tolérée dans l'espoir d'un avenir meilleur, et comme étant en rapport avec l'état des temps et des choses. »

En souscrivant à ce traité, le duc de Savoie cessait-il d'être prince catholique ? Saint François de Sales ne le pense pas, car il s'exprime ensuite ainsi : « Le duc Philibert Emmanuel, en sa qualité de bon catholique, ne cessa de chercher le juste moyen de pouvoir obtenir l'abolition de cette clause. » (Lettre du 11 novembre 1605 au pape Clément VIII.)

prince, mais *quand* il le peut, et *autant* qu'il le peut. Or, n'est-il pas possible qu'un souverain soit réduit à cette situation de ne pouvoir faire, comme *souverain,* au moins pendant un certain temps, aucun acte *positif* de catholicisme, et de se borner à être *négativement souverain catholique*, c'est-à-dire à ne jamais rien faire qui soit directement *anticatholique,* à ne *commettre aucun mal*, ce qui est *toujours* et *partout* défendu ?

Insistera-t-on, en disant que le législateur qui met les divers cultes sur le *même pied légal,* manque à l'obligation rigoureuse qu'il a de ne pas confondre la vérité avec l'erreur, et de ne pas placer au même rang les divers cultes, dont un seul a droit à la prééminence ?

Je réponds : Si l'on entend par l'*égalité civile des cultes* (ou par leur mise sur le même pied légal) un régime où le législateur doive reconnaître les cultes comme égaux en eux-mêmes et comme ayant le même droit *naturel, absolu* au libre exercice, ce régime ne saurait être licite, et aucun législateur ne peut l'agréer, ou même l'accepter.

Mais si l'on entend seulement signifier par l'*égalité des cultes*, etc., que les adhérents à divers cultes, y compris le culte catholique, jouiront des mêmes droits et des mêmes garanties civiles dans l'exercice de leurs cultes respectifs, ce régime ne peut-il pas être licite en certains temps et en certains lieux ?

Sans doute, il faut reconnaître qu'un souverain est tenu, comme *personne privée,* et comme *personne publique,* de ne pas confondre l'erreur avec la vérité et

de ne pas assimiler un faux culte au vrai culte; mais, accorder, sous l'empire de nécessités suffisantes, à divers cultes la permission légale de s'exercer librement avec les mêmes garanties civiles, ce n'est point là poser un acte contraire aux principes chrétiens. Cet acte peut même, j'oserai le dire ou le répéter, être inspiré par un sentiment catholique, si le souverain le pose pour remplir son devoir et servir la religion, autant qu'il est possible, dans les circonstances difficiles où il se trouve. « Si la *parité,* dit M. Moulart, consistait à accorder à un ou plusieurs cultes dissidents une protection que j'appellerai *dogmatique*, à donner une approbation explicite ou implicite aux maximes que professent ces cultes, et qui seraient en opposition avec les dogmes de la foi, il est manifeste qu'aucun prince chrétien ne pourrait établir ou pratiquer ce régime dans ses Etats. Mais, lorsqu'elle se borne à protéger la personne des dissidents, à leur garantir le libre exercice de leur religion et la jouissance des droits politiques, elle peut, dans certains cas, être légitimement et utilement établie (1). »

Du moins, me dira-t-on, vous devez exiger, en pareil cas, que le législateur déclare hautement les principes en vertu desquels il agit, afin de séparer complètement sa cause de celle des autres législateurs qui agissent comme lui, en vertu de faux principes.

Sans doute, le législateur dont je parle devrait, en principe, expliquer sa conduite pour éviter tout

(1) L'*Eglise et l'Etat*, p. 327.

scandale; mais si ce législateur est publiquement connu comme bon catholique, on doit supposer qu'il agit en législateur catholique. Que si l'on doutait de la sincérité de son catholicisme, il pourraît être tenu de manifester ses vrais sentiments, à moins toutefois que cette *manifestation* ne fût nuisible aux intérêts sociaux et religieux.

Voudrait-on enfin s'appuyer sur ces paroles de Léon XIII (Encyclique *Immortale Dei*) : « ..... L'Eglise juge qu'il n'est pas permis de mettre les divers cultes sur le *même pied légal* que la vraie religion », pour contester ce que je viens de dire ?

Je répondrais : 1° que *cette traduction française du texte latin* n'est pas une traduction *officiellement approuvée ;* 2° que seul le *texte latin* est authentique(1); or, le texte latin dit tout simplement : « ..... *Divini cultus varia genera eodem jure esse quo veram religionem Ecclesia judicat non licere* » ; littéralement : « l'Eglise juge qu'il est illicite que les divers cultes aient le *même droit* que la vraie religion. » C'est qu'en effet les divers cultes n'ont pas le *même droit* devant Dieu et la conscience, et ne peuvent prétendre avoir *par eux-mêmes* des titres égaux à la liberté et à la protection civiles. Quelques lignes auparavant, Léon XIII avait déjà dit qu'il n'est permis ni aux individus ni aux Etats de ne tenir aucun compte des devoirs de la religion, ou d'être affectés (2) d'une

(1) L'*Osservatore romano* a déclaré que le texte latin était le seul officiel des encycliques pontificales (*Univers* du 16 janv. 1882).

(2) La traduction française dit : *traiter de la même manière les religions différentes.*

seule manière à l'égard de divers cultes : *officia religionis nullo loco numerare, vel uno modo esse in disparibus generibus affecto, nefas esse privatis hominibus, nefas civitatibus.*

Mais de ces textes on ne saurait conclure qu'un législateur, en accordant à divers cultes les mêmes facultés et garanties civiles, leur reconnaisse les mêmes droits moraux et inviolables à ces facultés et garanties, et soit ainsi affecté de la *même manière* à l'égard des différentes religions.

Je vais plus loin, et, en admettant même que le Pape ait voulu dire qu'il n'était pas permis de mettre sur le même *pied légal* et de traiter de là même façon (même simplement légale) les divers cultes, je ne crois pas qu'il ait condamné par la même l'opinion que j'ai exposée. Car cette opinion qui consiste à dire que, dans certains cas, un législateur peut établir la liberté et l'égalité civiles des cultes au point de vue de leur exercice et de leur garantie contre tout trouble de la part de ses sujets, se concilie facilement avec cette doctrine très vraie qu'un législateur ne peut voir du même œil, comme législateur, les divers cultes, ni être affecté d'une seule et même façon à leur égard, ni les mettre sur le même *pied légal*, si on entend par là qu'aux yeux de la loi et par conséquent du législateur qui la porte, il n'y aurait aucune différence entre le vrai culte et les faux cultes.

Et en effet, un législateur peut dire : Je reconnais que seule la religion catholique est vraie et a par elle-même des droits au libre exercice ; mais la nécessité me force d'assurer par une loi le libre exer-

cice de leurs cultes, sous le rapport purement civil, aux sectateurs de ces cultes, et de ne pas accorder aux catholiques une protection civile plus étendue qu'aux dissidents; toutefois, en portant cette loi, je ne la porte point comme un législateur systématiquement indifférent, je la porte comme un *législateur catholique* qui ne voit pas de moyens de mieux faire présentement; et si on me dit que c'est être affecté de la même manière à l'égard des religions fausses qu'à l'égard de la religion vraie, ou même que c'est les traiter également, je réponds : A Dieu ne plaise! car je veux être chrétien comme individu et *comme législateur;* et, si on me demandait de porter une loi certainement antichrétienne, je ne le ferais pas. Mais j'attends qu'on me montre une loi qui me défende d'accorder, dans les conditions où je suis, aux partisans de divers cultes les mêmes prérogatives dans l'ordre purement civil, et de traiter, je ne dis pas les cultes, mais les personnes dans l'exercice de leurs cultes, de la même façon, j'entends toujours sous le rapport seulement civil.

Je ne sais si je me fais illusion. Mais il me semble qu'expliqué de cette façon, le régime de la liberté et égalité civiles des cultes peut être regardé comme licite sous l'empire de nécessités pressantes; et si des catholiques l'ont jusqu'ici condamné, n'est-ce point parce qu'ils l'ont jugé avec un esprit prévenu et peut-être égaré par suite des inexactitudes et des exagérations de certains défenseurs de ce même régime?

Le fait est qu'on ne saurait mettre trop de soin

à parler correctement en cette matière délicate.

— Convenez donc au moins, me dira-t-on, que, si un législateur catholique veut statuer en pareille matière, il devra le faire en se servant d'autres expressions que celles dont se servent des législateurs *athées* ou *indifférents*, afin de ne pas sembler partager leurs idées et leurs principes.

— Oui, sans doute, à moins cependant que la prudence ne l'autorise à user des mêmes termes qu'eux, termes auxquels il attribue et auxquels on peut légitimement attribuer une signification correcte.

QUATRIÈME SYSTÈME

Dans ce système, le législateur humain part de ce principe très vrai, que la religion véritable, agréée par la Divinité, a seule un droit naturel et inviolable à la protection de l'Etat, et que l'exercice des autres cultes doit être empêché, autant que possible, ou du moins seulement toléré civilement; mais persuadé à tort que telle religion fausse, à laquelle il adhère, est la seule religion vraie, il déclare, par une fausse application d'un vrai principe, que l'exercice de toute autre religion que la sienne sera proscrit ou tout au plus toléré.

Ce système est en vigueur chez plusieurs nations *païennes, musulmanes, hérétiques, schismatiques.* C'est par suite de son application, suivant l'auteur déjà cité (1), que Notre-Seigneur fut condamné par

(1) *Explication de l'allégorie,* etc. Les huit pages suivantes ont

les Juifs : car l'Evangile nous apprend que notre Dieu et Sauveur Jésus fut condamné à titre de *séducteur,* et, disaient ses ennemis, comme voulant établir *un nouveau culte,* c'est-à-dire au nom du vrai principe que les séducteurs et *novateurs* en fait de culte sont dignes de punition, mais en même temps par la plus fausse et la plus monstrueuse application de ce principe, puisque Notre-Seigneur était la vérité même et venait, non détruire, mais accomplir et perfectionner la loi judaïque. Ici il faut s'étonner, d'une part, de la méchanceté et de la ruse de Satan, qui, après avoir invoqué par ses suppôts ce principe contre Jésus-Christ et ses disciples pendant dix-huit siècles, « voyant que ce moyen n'allait pas assez vite pour détruire l'Eglise, a changé de batterie, et, à l'aide de *la liberté des cultes, à titre de droit* (naturel), voudrait faire passer le principe en question pour injuste, ou, en d'autres termes, le regarder comme nul, faute d'objet, et en paralyser par là l'usage légitime, afin de soustraire légalement ses suppôts aux peines qu'ils méritent pour leur trop réelle séduction. Mais il faut admirer encore davantage la grande sagesse de Dieu qui, en permettant que Jésus-Christ fût l'innocente victime de l'abus du vrai principe, l'a sanctionné de nouveau et en a fait un principe non seulement de droit naturel, mais encore..... de droit positif divin. »

Cette quatrième manière de statuer sur la liberté des cultes dont je parle n'est donc pas injuste à raison

été empruntées à cet ouvrage, sinon toujours quant à tous les mots, du moins quant au fond.

de ce principe vrai, que les *faux cultes* peuvent être et doivent être au besoin légitimement proscrits dans une société normalement constituée, mais elle est injuste à raison de cette prescription morale qui défend de faire une fausse application des principes, et à raison du droit que Notre-Seigneur Jésus-Christ a acquis par sa mort d'exiger que ces vrais principes soient maintenus et appliqués aussi comme il faut.

Sous l'empire de ce quatrième système, en vertu duquel la vraie religion est exposée à la persécution, l'Eglise a certainement le droit de réclamer, non contre ce principe vrai, que le culte véritable a des droits que n'ont pas les autres cultes, mais contre la fausse application que l'on fait de ce principe. En d'autres termes, l'épouse du Christ ne pourrait pas, pour jouir du libre exercice de son culte, demander la *liberté des cultes en général, à titre de droit naturel et inviolable.* On ne voit pas, en effet, que l'Eglise persécutée ait jamais réclamé cette sorte de liberté; elle a supporté les plus rudes épreuves et a versé son sang dans la personne des martyrs sans jamais se plaindre ou murmurer contre le principe dont abusaient ses persécuteurs et dont ils firent à son endroit une si cruelle application.

CINQUIÈME SYSTÈME

La cinquième manière de statuer sur la liberté des cultes, est « de l'établir par le *renversement des vrais principes,* ce qui a lieu toutes les fois que l'on refuse d'établir aucune religion comme dominante, et en

donnant soit directement, soit indirectement pour motif de ce refus qu'il n'y a aucune religion ayant une origine et une autorité divines qui lui donnent le droit de dominer. »

Ce dernier système s'appuie sur les faux principes proclamés en France à la fin du dernier siècle, et en vertu desquels on a établi que chaque citoyen avait le droit d'embrasser et de professer le culte qui lui conviendrait; d'où il suit que la religion est mise au nombre des opinions libres qu'il est permis à chacun d'admettre ou de rejeter.

Je ferai remarquer d'abord que ce régime est une innovation dans l'histoire du monde; « car, jusqu'à l'époque de la révolution, aucun gouvernement n'avait regardé la liberté des cultes comme une *dette* que la puissance temporelle dût payer à la liberté naturelle de l'homme, et tous les gouvernements regardaient cette liberté des cultes comme *une indulgence,* en vertu de laquelle la puissance temporelle se relâchait de ce qu'elle avait droit d'exiger de ses sujets par rapport à la religion qu'ils considéraient comme révélée...... La loi qui présente la liberté des cultes comme un droit des citoyens et comme une dette du législateur envers eux est donc une innovation, » innovation répréhensible, puisqu'elle est en pleine opposition avec l'ordre que Dieu a daigné établir dans l'univers. Et, en effet, cette loi ne saurait être juste que si Dieu n'avait pas établi une religion exclusivement vraie et obligatoire pour tous les hommes. Or, cette hypothèse est d'une insigne fausseté; car, si l'on examine la chose au point de vue de la

raison, on est forcé de reconnaître qu'il existe une religion vraie et obligatoire, et une société à laquelle le dépôt en est confié. Donc, il ne saurait être douteux que la *liberté des cultes,* entendue dans le sens d'un droit naturel et imprescriptible, est une injustice énorme, ainsi que nous l'avons établi au commencement de ce travail, — injustice qui *renverse les principes*, et est par là même beaucoup plus grave que l'injustice qui consiste à les *mal appliquer,* car celle-ci respectant les principes, laisse encore l'espérance, et fournit les moyens de réparer le mal fait en leur nom , tandis que celle-là, par la perversité des principes qu'elle a substitués aux vrais, détruit toute espérance de voir le mal se réparer, et ne laisse d'autre moyen de le faire que celui de revenir aux vrais principes, ce qui n'est pas toujours facile.

Ainsi le régime d'une fausse religion dominante est *en soi* moins funeste et moins désastreux, *au point de vue des principes*, que le régime de la liberté des cultes établie à titre de droit naturel. Et de là vient que les catholiques ne peuvent pactiser en aucune façon avec cette sorte de liberté, sous peine de coopérer au renversement total de l'ordre de Dieu, et qu'ils doivent s'opposer, autant que possible, par les voies de droit, à l'établissement ou à la conservation de cette espèce de liberté. Cette opposition au renversement des vrais principes ne peut comporter avec elle aucune reconnaissance, soit directe, soit indirecte, des principes vicieux que la puissance temporelle veut substituer aux vrais.

Dans les pays où, comme autrefois dans la France

révolutionnaire de 1789, la liberté des cultes serait établie sur l'entier renversement du principe de la loi naturelle que l'unique *religion vraie* doit être dominante, il faut, pour parvenir à cette conséquence, que la religion catholique *doit dominer* (conséquence qui doit être le but de nos efforts, au moins avec la mitigation indiquée par la parabole de l'ivraie, de même qu'elle est l'objet de nos prières quotidiennes), il faut dis-je, nécessairement joindre ensemble l'opposition légitime au principe constitutionnel avec la profession de la foi catholique, puisque la reconnaissance d'un pareil principe paralyserait l'effet de la profession de foi la plus expresse. Car si hautement que l'on professe cette proposition : *la religion catholique est la religion vraie,* on ne sera jamais en mesure pour arriver à cette conséquence que la *religion catholique doit dominer,* si l'on ne rejette cette proposition que la France avait établie en loi constitutionnelle : *La liberté des cultes est un droit de l'homme, et nul ne peut être empêché de pratiquer celui qu'il a choisi.* Cette dernière proposition est, en effet, l'exclusion de l'autre, et c'est le comble de l'absurdité de s'attendre à voir une conclusion sortir de la reconnaissance d'un principe qui exclut cette conclusion.

Qu'ils sont donc aveugles ces catholiques qui, en ces derniers temps, ont cru pouvoir alléguer autrement que comme un argument *ad hominem,* le principe révolutionnaire de la liberté des cultes ! Ils ne s'apercevaient donc pas qu'un pareil principe ruinait d'avance la conséquence dont tout catholique doit demander et poursuivre la réalisation, c'est-à-dire le

règne exclusif, autant que possible, de l'Eglise catholique qui est le royaume du Christ : *adveniat regnum tuum*.

Combien donc, après cela, doit paraître monstrueux un ordre de choses auquel les catholiques ne sauraient adhérer même provisoirement, « un ordre de choses plus opposé au christianisme que l'empire de Mahomet qui, tout antichrétien qu'il est, par la profession du Coran, ne l'est..... que par une fausse application du principe de la loi naturelle que la *vraie religion doit dominer*, tandis que la France révolutionnaire était antichrétienne sciemment et de dessein prémédité et par la nature même de ces principes, et, pour le dire en deux mots, elle était antichrétienne, même en recevant l'Evangile, à raison du principe apostat au nom duquel elle le recevait, et en vertu duquel il est impossible que l'Evangile soit jamais reçu comme parole de Dieu.

» Combien donc le principe philosophique de la liberté des cultes doit-il paraître affreux aux maîtres de la terre, puisque sa funeste propriété est de faire disparaître des empires, qui ont le malheur de l'adopter, jusqu'au dernier vestige de dispositions à devenir chrétiens, et qu'il les rend incapables de le redevenir jamais autrement que par un nouveau changement de principes....!

» Combien encore le principe philosophique de la liberté des cultes, à titre de droit, doit-il causer d'inquiétude à la puissance temporelle, puisque les chrétiens ne peuvent mettre leur conscience en sûreté et la vraie religion à l'abri de l'anéantissement qu'au-

tant qu'ils s'opposent par toutes les voies de droit à ce que ce principe philosophique reçoive aucune application, et que par conséquent les princes temporels ne peuvent jamais espérer de voir la paix religieuse dans leurs Etats en conservant ce principe, ou qu'ils ne peuvent espérer d'y voir que la funeste paix dans l'apostasie universelle, laquelle est mille fois plus funeste que les contestations religieuses auxquelles ils prétendraient mettre fin en l'adoptant!

» Combien donc doivent paraître méchants ou aveugles les législateurs qui, en 1789, ont les premiers abandonné le beau principe si respecté jusqu'alors, même par les mahométans et par les autres infidèles, pour introduire l'affreux principe philosophique de la liberté des cultes à titre de droit de l'homme! Semblables à ces mauvais pilotes, dont parlent les anciens, et qui, pour éviter de tomber dans le gouffre de Charybde, se jetaient maladroitement dans celui de Scylla, de même ces législateurs d'une nouvelle espèce sont passés d'une extrémité à l'autre; et, sous prétexte d'éviter l'abus qu'ils trouvaient à ce qu'on donnât à la vraie religion une *liberté exclusive*, laquelle n'est pourtant aux yeux des gens sensés qu'une exacte justice, mais que sa trop grande perfection rend maintenant impraticable, ils ont donné dans l'écueil opposé en établissant un genre de liberté des cultes qui est le comble de l'injustice, et qui, à raison de cette énorme injustice, est le seul qu'il ne soit pas permis de tolérer.... Mais, soit que leur faute vienne de méchanceté, soit qu'elle vienne d'ignorance, combien sont-ils indignes du nom de législateurs! et ne

doivent-ils pas rougir de s'être arrogés cette honorable qualité avec tant de jactance, dès le préambule de leur déclaration des Droits de l'homme, dans laquelle ils s'annonçaient si fastueusement pour venir réparer les maux causés par les autres législateurs, puisque le résultat de leurs merveilleuses opérations est d'avoir, dès le début, porté le mal à son comble?

» Quelle gloire au contraire pour l'Eglise romaine, qui.... a trouvé les moyens nécessaires pour découvrir le venin des nouveaux principes, lequel se déguisait sous une apparence de justice, et qui a trouvé en même temps le courage nécessaire pour s'opposer à leur établissement!

» S'il m'était donc permis d'adresser la parole aux rois de la terre...., je leur dirais.... : Ne vous laissez point éblouir par les apparences de justice, de modération, d'égalité et de paix que semblent présenter les principes philosophiques sur la liberté des cultes : ce sont ces trompeuses apparences qui ont ébloui les constituants et qui les ont empêchés de s'apercevoir que cette prétendue justice était le comble de l'injustice...., que cette prétendue modération n'était que pleine indifférence pour le salut des hommes en même temps que pour la gloire de Dieu, que cette prétendue égalité n'était que l'égale spoliation de tous les prétendants, enfin que cette prétendue paix religieuse n'était que l'union dans l'apostasie universelle, et par conséquent un léthargique assoupissement dans le plus grand de tous les désordres. »

J'appelle, en finissant, l'attention du lecteur sur la phrase suivante de Mgr Parisis dans ses *Cas de*

Conscience (2ᵉ édition, 1865) : « Il importe de remarquer, dit-il, que, jusqu'en 1795, cette liberté (la liberté des cultes) est affirmée comme un principe de droit naturel absolu et inaliénable, ce que nous ne pourrions jamais admettre, tandis que, depuis cette époque, elle est simplement énoncée comme une disposition légale, c'est-à-dire comme un simple fait; car c'est uniquement en ce sens que nous l'entendons dans tout le cours de l'ouvrage. »

Avant de clore les deux chapitres que j'ai cru devoir consacrer à la *liberté des cultes,* je tiens à en résumer les conclusions principales :

Un seul culte est voulu et agréé par Dieu; c'est le culte catholique.

Tout homme a le droit et le devoir d'embrasser ce culte.

Ni l'Eglise, ni l'Etat, ni aucune autorité humaine n'ont le droit de contraindre par la violence un homme à embrasser la foi catholique.

Tout Etat est, de par Dieu, obligé de croire et de professer la foi catholique, de la protéger et d'empêcher, autant que possible, l'établissement d'un faux culte.

Autre chose est la *liberté* ou la *tolérance des cultes*, autre chose, la *tolérance des personnes* qui les exer-

cent. L'exercice d'un culte peut être défendu dans un lieu où la personne adhérant à ce culte est tolérée civilement, et jouit des mêmes droits politiques que les autres citoyens.

On peut ramener les principales erreurs libérales relatives à la *liberté des cultes* aux erreurs suivantes :

1° Que tout homme a le *droit naturel et inviolable* de professer et d'exercer une religion quelconque, ou de n'en professer et pratiquer aucune ;

2° Qu'un législateur peut licitement proclamer ce prétendu droit ;

3° Que, *toujours et partout*, la liberté (ou la simple tolérance) doit être accordée à tous les cultes (même les plus infâmes et les plus immoraux), ou du moins à un ou plusieurs faux cultes ;

4° Que l'Etat ne peut avoir de religion comme Etat, et qu'il est absolument incompétent pour empêcher ou réprimer *par lui-même* l'exercice d'un culte même destructif de l'ordre social ;

5° Que l'Eglise n'a pas le droit de réclamer la protection de l'Etat pour la défense de la religion catholique contre ses ennemis ;

6° Que l'Eglise n'a pas le droit de s'opposer à ce que la liberté, même simplement *civile* (ou la tolérance) soit établie par le législateur d'un pays, où jusque-là, conformément aux lois divines et ecclésiastiques, régnait l'unité de religion.

Mais on peut soutenir sans erreur, ou sans être suspect d'erreur :

1° Que dans les pays divisés de croyances, là où, surtout dans la partie majeure ou influente de la nation, la foi n'existe pas, la tolérance (ou liberté civile de certains cultes) peut, sous l'empire de nécessités pressantes, être légalement établie, non à titre de droit naturel et inviolable, non encore comme un droit *civil proprement dit* d'exercer ces faux cultes, mais comme un droit *civil* de n'être pas troublé légalement dans cet exercice (1);

2° Qu'un législateur catholique (et tout législateur doit l'être) peut, pour de graves motifs, s'abstenir d'accorder légalement aux catholiques plus de faveurs civiles ou politiques qu'il n'en accorde aux dissidents;

3° Qu'un prince catholique peut même permettre la liberté des cultes et l'égalité devant la loi pour l'obtention des charges et des honneurs, en certains temps et en certains lieux, sous l'empire de nécessités graves;

4° Que, tout en étant obligé de protéger *positivement*, en qualité de prince, la religion catholique, un prince peut et même doit au besoin, pour éviter de plus grands maux, s'abstenir de cette sorte de protection, sans que cependant il puisse jamais faire un acte

(1) Si on entendait la *liberté des cultes* en ce sens que tous les cultes sont également sacrés, et ont droit *à ce titre* à la même liberté, cette liberté serait une monstruosité. Mais il ne suit pas de là que, dans aucun temps et dans aucune circonstance, un souverain ne puisse licitement et même ne doive tolérer l'exercice de certains faux cultes. Toutefois, il faut qu'en pareil cas le mot de *liberté* se prenne dans le sens d'une légitime *tolérance* et non d'un *droit* ou *faculté morale* d'exercer ces faux cultes.

hostile à la religion catholique qu'il reste toujours obligé de défendre en vertu de la justice commune (1).

(1) Cavagnis, *Just. jur. publ. eccl.*, n°s 502, 503. Dans tous ces cas et dans les cas analogues, un prince devra recourir au Saint-Siège, pour en recevoir une règle pratique et sûre.

CHAPITRE IX

De la liberté de la presse.

Si par liberté de la presse on entend le droit naturel et imprescriptible ou la faculté morale de publier ou divulguer sur un sujet quelconque toutes sortes de maximes ou opinions vraies ou fausses, dangereuses ou non, ce droit n'existe pas et ne peut pas exister.

La foi et la raison s'accordent pour nier que l'homme puisse, non en vertu de son libre arbitre, mais en vertu d'un droit ou d'une faculté morale et inviolable, imprimer ou faire imprimer des écrits qui contiendraient des erreurs contraires à la religion ou aux bonnes mœurs. Ce que Dieu défend de faire ne peut être l'objet d'un droit véritable, absolu. Or, Dieu défend à l'homme de croire et d'affirmer ce qui serait en opposition avec la religion et avec la morale. Dieu veut l'ordre et repousse nécessairement

tout désordre; le droit au désordre répugne dans les termes, car le droit ou la faculté morale s'appuie sur l'ordre. Prétendre que l'homme aurait le droit de publier des choses mauvaises ou défendues par Dieu, ce serait affirmer que l'homme a le droit naturel de faire ce qui est contraire au droit naturel, puisque le droit naturel prohibe tout acte défendu par Dieu, à titre quelconque; ce serait nier la distinction du bien et du mal, et par suite l'existence de la loi morale. Le droit de divulguer l'erreur n'existe donc pas plus que le droit de faire le mal.

Il faut convenir, du reste, que plusieurs partisans de la liberté de la presse ne vont pas jusqu'à prétendre formellement que l'homme ait, vis-à-vis de Dieu, le droit d'imprimer tout ce qu'il lui plaît; ils se contentent de soutenir que tout particulier peut revendiquer ce droit vis-à-vis de la société religieuse et de la société civile, ce qui revient à dire qu'à leurs yeux l'Eglise et l'Etat n'ont aucunement le droit d'empêcher la publication d'écrits hostiles aux intérêts spirituels ou aux intérêts temporels.

Il importe donc de distinguer, en cette matière, diverses classes de libéraux ou de partisans de la liberté (non réglée) de la presse :

1° Ceux qui iraient jusqu'à dire que tout homme a le droit ou la faculté morale de publier quoi que ce soit, même contre la défense expresse du divin Législateur, et sans en être responsable devant lui;

2° Ceux qui soutiennent qu'aucun homme ne peut être empêché par l'autorité religieuse de livrer à l'impression un écrit quel qu'il soit;

3° Ceux qui, sans contester les droits de l'Eglise à cet égard, ne veulent pas que l'Etat puisse empêcher la publication ou la divulgation d'écrits quelconques, même de ceux qui nuiraient gravement au bien social, attendu, disent-ils, que l'Etat est incompétent dans l'appréciation des écrits ;

4° Ceux qui accordent à l'Etat le droit de réprimer, par des peines, certaines publications attentatoires à la morale et aux intérêts sociaux, mais qui lui refusent le droit d'arrêter, par des mesures préventives, ces sortes de publications.

Or : 1° les libéraux de la première classe ne peuvent, s'ils admettent l'existence de Dieu, refuser de reconnaître que Dieu, étant infiniment bon, doit réprouver tout écrit faux ou mauvais.

2° Quant aux libéraux de la seconde classe, ou ils sont catholiques ou ils ne le sont pas.

S'ils sont catholiques, ils doivent être persuadés avec tous les enfants de l'Eglise que l'autorité ecclésiastique établie par Jésus-Christ a le droit de prohiber soit par voie de prévention, soit par voie de répression, la publication de tout écrit nuisible aux intérêts spirituels dont l'Eglise est juge (1).

S'ils ne sont pas entrés dans l'Eglise par le baptême, ils sont obligés par Dieu d'y entrer et par suite d'adhérer aux vérités catholiques et, entre autres, aux droits de l'Epouse du Christ relatifs à la publication des écrits. Il est vrai que, tant qu'ils ne sont pas incorporés à l'Eglise par le sacrement de la régé-

(1) V. Scavini, *Theol. moral. univ.*, t. II, n° 825.

nération, ils ne sont point soumis aux lois disciplinaires de l'Eglise, qui prohibent tels ou tels livres, et qui exigent certaines formalités pour leur publication ; mais ils n'ont point par là même le droit ou la faculté morale de publier des livres hostiles à l'Eglise à laquelle ils sont obligés, de par Dieu, d'adhérer et d'appartenir.

3° Que penser de ces libéraux qui, sans contester les droits de Dieu et ceux de l'Eglise, refusent à l'Etat le droit de restreindre, soit par des mesures *préventives*, soit par des mesures *répressives*, la liberté de la presse ?

Cette opinion ne saurait être licitement soutenue par aucun catholique. Et en effet, il est certain qu'un Etat quelconque, chrétien ou non, peut et doit au besoin, et cela *par lui-même*, prohiber la publication d'ouvrages hostiles aux principes et aux conclusions certaines de la loi naturelle, ainsi qu'aux intérêts sociaux dont il a la charge. Comme tout particulier, l'Etat (et j'entends ici par Etat le souverain un ou collectif) peut connaître, soit à l'aide de ses lumières naturelles, soit à l'aide de la révélation, certains préceptes de la morale naturelle (1), et les protéger con-

(1) Il est certain quoiqu'en disent les traditionnalistes, s'il en existe encore, que la raison abandonnée à elle-même peut connaître suffisamment certaines vérités naturelles spéculatives et pratiques, et n'a pas besoin de l'enseignement catholique pour en avoir une certitude qui permette à l'homme d'agir en conséquence. Il est vrai que l'Eglise est l'interprète infaillible du droit naturel ; mais il est des maximes de droit naturel tellement évidentes, qu'on peut et qu'on doit les suivre, sans connaître l'enseignement de l'Eglise à ce sujet.

tre ceux qui les attaqueraient par la voie de la presse ou d'une autre façon. Il n'est point nécessaire que l'Etat soit le suprême docteur et le juge infaillible de la loi morale, pour avoir le droit d'édicter des lois qui la protègent et qui punissent ses agresseurs (1). S'il est chrétien, il peut et doit, sans doute, s'aider de l'enseignement de l'Eglise pour savoir au juste quel est le sens et la portée de la loi naturelle. Mais, chrétien ou non, il a le droit et le devoir de protéger certaines prescriptions morales suffisamment certaines dont l'observation est nécessaire à sa fin, et par là même de prohiber les livres où ces prescriptions seraient attaquées.

J'ajoute que l'Etat a, en vertu de sa mission, des intérêts temporels à sauvegarder et à promouvoir, et qu'il a par suite le droit d'empêcher que la presse ne porte préjudice à ces intérêts, lors même que les intérêts religieux ou moraux ne seraient nullement en jeu.

Donc on ne saurait prétendre avec raison que les gouvernements politiques n'ont pas, dans les limites de leur puissance, le droit de prohiber des livres, c'est-à-dire des livres s'opposant à leur légitime ac-

(1) Autre chose est de prohiber un livre évidemment hostile à la religion naturelle ou aux bonnes mœurs ; autre chose est de porter un *jugement sur un livre* et de déclarer de sa *propre autorité* qu'il est opposé à la religion ou aux bonnes mœurs. L'Etat peut prohiber un livre évidemment opposé à la religion ou aux mœurs; mais il n'a pas le droit de juger infailliblement de la doctrine d'un livre au point de vue de la foi et de la morale, et de le prohiber comme Etat, *en tant* que *contraire* à la vraie religion ou à la vraie règle des mœurs.

tion, et nuisant à leur fin temporelle. Je sais que Fra Paolo, dans son *Histoire de l'Inquisition*, affirme que l'on refuse à Rome *au prince séculier le droit de prohiber aucun livre dans ses Etats pour un motif quelconque ;* mais le cardinal Albizi, dans sa réponse à cette Histoire (p. 228), regarde cette assertion comme une pure invention. « Jamais, dit Albizi, jamais l'Eglise et le Souverain Pontife n'ont prétendu que les princes séculiers ne pouvaient prohiber des livres dans leurs Etats. Que les princes se tiennent dans les limites de leur pouvoir, et qu'ils s'abstiennent d'interdire les livres traitant de la religion et des choses sacrées et ecclésiastiques, ce qui serait empiéter sur la juridiction de l'Eglise ; que s'ils prohibent des livres profanes, scandaleux et opposés soit aux bonnes mœurs, soit aux règles d'un gouvernement légitime et chrétien, non seulement Rome s'en réjouira, mais encore elle louera grandement le zèle et la piété de tels princes. » « Je vais plus loin, continue Zaccaria; Rome ou l'Eglise ne se plaindrait pas, si un prince séculier prohibait un livre traitant des choses sacrées et ecclésiastiques, qui donnerait lieu à des troubles dans ses Etats, pourvu qu'il laissât à l'Eglise le jugement de la doctrine, et qu'il rendît son décret uniquement pour assurer la tranquillité publique et empêcher des troubles (1). » Si cependant l'Eglise décrétait, pour des motifs spirituels dont elle est juge, que le livre doit être permis dans les Etats du prince, malgré la prohibition qu'il en aurait faite, le

(1) *Storia polemica*, lib. II, dissert. 2, cap. 2.

prince devrait rétracter sa prohibition en vertu de ce principe, que *dans les matières mixtes, c'est-à-dire qui intéressent la fin des deux sociétés, je veux dire de l'Eglise et de l'Etat*, le pouvoir de l'Etat, quoique indépendant de l'Eglise (en ce sens que l'Etat a un pouvoir qui lui est propre, qu'il ne tient pas de l'Eglise et n'exerce pas au nom de l'Eglise), lui est cependant subordonné, à raison de sa fin, puisque la fin spirituelle l'emporte sur la fin temporelle.

4° Reste une dernière classe de libéraux, la classe de ceux qui accordent à l'Etat le droit de réprimer les excès de la presse, mais qui lui refusent le droit de les empêcher au moyen de la *censure préventive*, et qui par conséquent prétendent que les individus ont le droit de publier leurs écrits, nonobstant une prohibition quelconque du gouvernement. Mais comment ne pas reconnaître à l'Etat le droit de s'opposer par des mesures préventives à l'impression et à la propagation d'écrits notoirement nuisibles à sa fin ? L'Etat n'agit-il pas de la sorte pour empêcher le débit ou de poisons pouvant attenter à la vie physique des citoyens, ou de substances dangereuses au point de vue temporel? Et il ne pourrait pas s'opposer préventivement à la publication d'ouvrages qui empoisonneraient le cœur de ses sujets, au grand détriment de la chose publique !

On ne saurait donc raisonnablement refuser *en principe* à l'Etat le droit de prendre des mesures contre la presse, selon les exigences de l'intérêt social, à la condition cependant que ces mesures soient prises d'une manière juste et équitable, et qu'elles

n'atteignent pas les écrits dont l'autorité ecclésiastique exigerait la publication, nonobstant le refus du *visa* politique (1).

J'entends d'ici une objection : un Etat non chrétien pourra abuser de son droit de censure et s'en servir non seulement contre les intérêts catholiques, mais encore contre les intérêts sociaux eux-mêmes.

Il est vrai qu'un Etat non chrétien, et même chrétien *en principe,* peut, au moyen de la censure, empêcher le bien et favoriser le mal ; mais la possibilité de l'abus ne suffit pas pour priver quelqu'un de son droit. Autrement il faudrait dépouiller l'Etat de tous ses droits, car il n'en est pas un seul dont l'Etat ne puisse abuser.

Aux mains d'un Etat antichrétien, la censure peut offrir de graves dangers, j'en conviens ; mais si antichrétien qu'on suppose un Etat, il peut cependant porter des lois justes et prévenir ou réprimer certains excès de la presse ; s'il le fait, on doit lui en savoir gré.

Du reste, si la censure devenait, entre les mains de tel ou tel gouvernement, une arme funeste au catholicisme, les catholiques auraient droit d'en réclamer l'abolition, quand, tout bien considéré, cette abolition devrait avoir des résultats plus utiles à la vérité et à

(1) Un gouvernement bien disposé s'entendrait facilement avec le Saint-Siège sur cette question, comme sur toutes les questions mixtes, le Pape étant toujours disposé à favoriser les gouvernements honnêtes, et à leur faciliter, autant que possible, leur mission civile.

la religion que son maintien dans les circonstances dont il s'agirait.

Pour savoir jusqu'à quel point et dans quelles limites un gouvernement peut accorder à la presse, je ne dirai pas le droit de publier des écrits contraires à la foi ou aux bonnes mœurs, mais l'impunité dans le mal qu'elle propage, il faut tenir compte de l'état du pays et de la condition des pouvoirs publics.

Je ne puis ici que rester dans les généralités.

Quand un gouvernement et ses sujets sont entièrement catholiques, l'autorité peut et doit user d'une plus grande sévérité, soit pour réprimer, soit pour prévenir les délits de la presse. Elle se gardera de proclamer la liberté de publier quelque écrit que ce soit, liberté que Grégoire XVI, dans son Encyclique *Mirari* (15 août 1832), a appelée *deterrima ac nunquam satis exsecranda et detestabilis libertas.*

Si le gouvernement est catholique (j'entends ici par gouvernement le souverain un ou collectif) et que ses sujets soient en majorité dissidents ou libres-penseurs, et que des raisons graves exigent une certaine latitude pour la presse, c'est-à-dire une certaine impunité légale dans les excès qu'elle commet, le gouvernement pourra exercer une tolérance plus ou moins grande à l'égard de ces mêmes excès, mais il devrait ne pas laisser outrager la Divinité et le culte qu'elle a établi et prescrit, à l'exclusion de tous les autres.

Il va de soi d'ailleurs qu'un gouvernement, quelle que soit la religion qu'il professe, n'en professât-il même aucune, est toujours obligé de ne point laisser

à la presse une liberté absolue, indéfinie, qui lui permettrait d'attaquer, sans être poursuivie, certaines vérités religieuses et morales qui sont le fondement de l'ordre social.

La difficulté est de savoir jusqu'à quel point, sous l'empire de telles ou telles circonstances, un gouvernement catholique ou non peut laisser à la mauvaise presse la liberté. Des catholiques sages et éclairés ne s'entendent pas toujours sur ce point.

Mais tous doivent professer, pour ne pas être soupçonnés de libéralisme :

1° Que l'exercice du droit naturel de publier de bons écrits peut être soumis à certaines conditions, soit par l'autorité religieuse, au point de vue spirituel, soit par l'autorité civile, au point de vue temporel ;

2° Que par conséquent l'homme n'a pas le droit de publier tout ce qui lui plaît, puisqu'il n'a, d'une part, le droit de publier que des écrits vrais et licites, et que, d'autre part, ce droit peut être assujetti à certaines règles par les autorités compétentes ;

3° Que la liberté de la presse ne peut être accordée indifféremment et de la même façon au mal et au bien, sous ce seul prétexte que les désordres enfantés par cette liberté seraient compensés ou réparés par les prétendus avantages qui en résulteraient. « Quel homme de sens, dit le pape Grégoire XVI (1), dira qu'il faut laisser se répandre librement des poisons, les vendre et transporter publiquement et les

(1) Encycl. *Mirari vos*, 15 août 1832.

boire même, parce qu'il y a un remède tel que ceux qui en usent parviennent quelquefois à échapper à la mort? »

4° Que ceux-là ont tort qui pensent que l'Eglise devrait consentir d'une manière générale à ce que la presse fût libre dans les pays chrétiens où elle ne le serait pas encore, pour qu'elle fût libre, dans les pays infidèles ou hérétiques où elle ne l'est pas, au grand détriment des catholiques et de l'Eglise elle-même.

Mais on ne serait point libéral en affirmant :

1° Que chacun a de droit naturel la faculté morale de publier tout ce qui n'offense en rien la religion et la morale, pourvu qu'on admette en même temps que l'Eglise et l'Etat peuvent imposer certaines conditions à l'exercice de cette faculté qui n'est que de *droit naturel permissif* (1);

2° Que la liberté de la presse, entendue dans le sens de tolérance civile, peut être accordée dans certaines limites par un législateur, même catholique, pour éviter de plus grands maux ;

3° Que les catholiques peuvent réclamer par tous les moyens légaux la liberté de la presse à laquelle l'Eglise et ses enfants ont droit et qu'un gouvernement refuserait de leur accorder ;

(1) Une chose est de *droit naturel permissif* quand elle est *autorisée ou permise*, sans être *commandée*, par le droit naturel. Le législateur ecclésiastique et le législateur civil peuvent, pour des raisons suffisantes, régler, limiter les facultés que chacun tient du *droit naturel permissif;* mais ils ne peuvent rien sur les facultés ou droits qui sont en même temps des *devoirs absolus*, prescrits par le droit naturel.

4° Que les catholiques peuvent même, dans certaines circonstances de temps et de lieux, réclamer, non seulement pour eux, mais encore d'une manière générale, la liberté de la presse, si, tout bien pesé et examiné, la liberté qu'ils demandent doit avoir plus d'avantages que d'inconvénients au point de vue du bien religieux et social. Mais ils ne sauraient demander cette liberté d'une manière générale, à titre de droit naturel, car le droit naturel de publier de mauvais écrits n'existe pas et ne peut pas exister ; ils ne peuvent la demander qu'à titre de *tolérance* ou de garantie civile des personnes, afin d'éviter de plus grands maux.

En un mot, sans cesser de réclamer la liberté à laquelle ils ont droit, les catholiques pourraient aussi, s'ils n'avaient pas d'autres moyens de l'obtenir, demander que le gouvernement tolérât, s'il devait en résulter plus de bien que de mal, la publication d'écrits quelconques, catholiques ou non (sauf toutefois des écrits vraiment impies et immoraux).

Jusqu'ici j'ai surtout considéré la liberté de la presse au point de vue religieux et moral ; il me reste à l'envisager au point de vue politique.

En premier lieu, aucun gouvernement, quelle que soit sa forme, ne doit proclamer le droit naturel de tous et de chacun à la liberté de la presse, puisque ce droit n'existe pas.

En second lieu, tout gouvernement peut se réserver la faculté d'autoriser, dans les matières de son ressort, ceux qui dépendent en droit et en fait de son

autorité, à publier ou divulguer leurs écrits, moyennant l'accomplissement de certaines conditions. En d'autres termes, la liberté de la presse, entendue dans le sens révolutionnaire, n'est de l'essence d'aucun gouvernement et ne doit être proclamée par aucun. Une république a, tout autant qu'une monarchie, sinon plus, le droit et au besoin le devoir de prévenir ou de réprimer les excès de la presse.

En troisième lieu, un gouvernement, quelle que soit sa forme, peut laisser une plus ou moins grande liberté à la presse, au point de vue purement politique, selon qu'il le jugera convenable et opportun pour le bien commun.

En quatrième lieu, encore que certains gouvernements dits parlementaires proclament et favorisent la liberté de la presse en une mesure excessive, il ne répugnerait nullement que ces gouvernements restreignissent cette liberté dans de justes limites.

En cinquième lieu, tout gouvernement, quelle que soit sa forme, doit laisser à la presse une latitude convenable dans la sphère des intérêts purement politiques, et ne pas empêcher la manifestation de tout ce qui pourrait être utile ou favorable au bien social.

Aucune de ces propositions ne mérite la note de libérale.

CHAPITRE X

De la liberté d'enseignement (1).

ARTICLE PREMIER

DU DROIT D'ENSEIGNER

Pris dans son sens le plus général, l'enseignement signifie la communication d'une chose que l'on sait à quelqu'un qui l'ignore (2). Ainsi entendu, l'enseigne-

(1) Je reproduis, au commencement de ce chapitre, plusieurs pages d'un article que j'ai publié, en 1879, dans la *Revue catholique des Institutions et du Droit.*

(2) Qu'est-ce qu'enseigner, se demande le P. Taparelli? c'est communiquer la vérité. L'intelligence humaine répugne à l'erreur; la parole n'a le droit de se produire que quand elle exprime la vérité. Communiquer le vrai est un acte de charité sociale; communiquer le faux est un dommage pour la société. Il ne suffit pas que la parole, pour avoir le droit de se produire, exprime la vérité, il faut encore qu'elle tende au bien. Or, la vérité

ment se confond avec la parole parlée ou écrite ; il se donne à chaque instant, pour ainsi dire, par tout homme en rapport avec ses semblables. Or, de droit naturel, nous avons tous la faculté *physique* de communiquer à d'autres ce que nous savons ; mais, pour que cette faculté devienne un droit, c'est-à-dire une puissance *morale*, il faut qu'elle s'exerce sur un objet licite, soit en lui-même, soit à raison des circonstances. Ainsi nous n'avons ni le droit de mentir ni celui de médire. Si donc on entend par droit d'enseigner le droit de communiquer à autrui tout ce qui peut lui être licitement communiqué, il est évident que ce droit appartient à toute personne physique ou morale, je veux dire à l'individu, ou à une association légitime quelconque, et, par conséquent, à l'Eglise, et aussi à l'Etat qui exerce ce droit, soit en édictant des lois, soit en portant des jugements. Mais si on entendait par droit d'enseigner la faculté morale de communiquer à d'autres tout ce que l'on veut, il est évident que ce droit n'existe pas. Car la loi morale défend l'énonciation de tout mensonge et même la manifestation de certaines vérités. Ce qui revient à dire que la liberté d'enseignement n'est pas *abso-*

n'est pas *toujours* et *également* un bien pour celui à qui elle est communiquée. *Il est, en effet, des vérités utiles, des vérités nécessaires, des vérités indifférentes*, et des vérités qui, en certains cas, *peuvent être nuisibles* et qu'il ne faut pas manifester. La loi naturelle ne demande donc point que tout vérité se communique. Il est des vérités qu'il est illicite de manifester, non pour elles-mêmes, mais parce que cette manifestation pourrait être préjudiciable aux autres. (V. *Esame critico*, cap. III.) De là l'axiome populaire : *Toute vérité n'est pas bonne à dire.*

lue, et qu'elle rencontre une première barrière dans la loi morale. Elle peut en rencontrer d'autres dans l'autorité religieuse et dans l'autorité civile, qui ont le droit de prohiber toute parole et tout enseignement qui nuiraient à leur fin.

Pris dans un sens plus restreint, l'enseignement signifie la communication méthodique et continue de connaissances relatives à la religion, à la morale, aux lettres, aux sciences et aux arts, ou, si l'on veut, l'instruction et l'éducation de l'enfance et de la jeunesse. Dans ce second sens, comme dans le premier, l'enseignement n'est un droit que s'il s'applique à des connaissances qu'il soit licite de communiquer aux autres.

Ce droit est-il un droit naturel? A qui appartient-il?

On ne saurait douter que la nature elle-même ne soit le fondement du droit d'enseigner; car il est très naturel à l'homme de se servir du langage pour mettre les autres en possession de ce qu'il sait et de ce qu'il peut licitement leur faire connaître.

Maintenant, si nous nous demandons à qui appartient le droit d'enseigner, nous pouvons répondre d'une manière générale qu'il appartient naturellement à toute personne physique ou morale suffisamment instruite et propre à exercer ce droit.

Nous verrons successivement si l'Eglise, si les parents, si l'Etat, si les simples individus et les associations peuvent revendiquer ce droit, à quel titre et dans quelle mesure. Ce sera l'objet des paragraphes suivants.

I

L'Eglise a-t-elle le droit d'enseigner? Et dans quelle mesure?

Que l'Eglise catholique ait le droit d'enseigner, c'est ce qui résulte des paroles du Christ adressées à ses apôtres : *Docete omnes gentes*. L'Eglise est essentiellement une puissance *enseignante*.

1° Or, l'Eglise a seule le droit propre d'enseigner la doctrine catholique, c'est-à-dire les vérités révélées dont il a plu au Christ de lui confier le dépôt, l'interprétation et la défense. Les paroles *Euntes ergo, docete omnes gentes* n'ont été adressées ni aux pères de famille, ni aux princes ou chefs des nations, mais aux Apôtres seuls, et, dans leur personne, au Pape et aux Evêques unis à lui. Nulle puissance terrestre n'entre en partage de ce droit avec l'Eglise, nul homme au monde ne peut le revendiquer comme lui appartenant en propre. Le droit de l'Eglise est absolu ; il ne saurait être réglé, limité par le bon plaisir de l'autorité civile ou domestique.

De ce principe, que l'Eglise a seule le droit d'enseigner les vérités révélées, et de cet autre principe que les hommes sont obligés d'écouter sa parole, il résulte que l'Eglise doit nécessairement intervenir dans l'enseignement de l'humanité, lequel ne saurait être complet sans l'instruction religieuse dont seule l'autorité ecclésiastique est directement chargée.

2° L'Eglise ayant reçu directement de Dieu le droit

d'enseigner la religion révélée par Lui et obligatoire pour tous, est par là même investie, indirectement du moins, du droit d'enseigner les sciences et les lettres en tant qu'elles sont nécessaires ou utiles à la connaissance et à la pratique de la doctrine catholique, qu'elles peuvent contribuer à l'honneur, à l'exaltation de l'Epouse du Christ, et qu'elles favorisent les intérêts spirituels de la société chrétienne en général et de ses membres en particulier. Le droit d'enseigner la religion comprend en effet le droit de communiquer tout ce qui peut servir à l'éducation religieuse. Je ne dis pas que l'enseignement des sciences et des lettres profanes appartienne à l'Eglise *exclusivement* et au même titre que l'enseignement religieux ; mais je dis que le droit de répandre la doctrine sacrée emporte pour l'Eglise le droit de communiquer tout ce qui peut tourner au profit de cette même doctrine. Or, les sciences et les lettres humaines sont destinées par Dieu au service de la foi et de la science par excellence, qui n'est autre que la théologie catholique (1). La divine Providence saura bien toujours susciter dans son Eglise des hommes capables d'enseigner les sciences et les lettres. Quant à l'enseignement des vérités du salut, nécessairement lié à l'existence et à la mission de l'Eglise, il ne peut faire jamais défaut.

De là, pour l'Eglise, le droit de créer des Universités, des collèges, des écoles de tout genre, où elle

(1) V. S. Thom., 1re p., q. 1, art. 5. Mendo, *de Jure academico* (lib. I, 9, 4, n° 7), expose les avantages qui découlent pour l'Eglise des Universités où s'enseignent les sciences et les lettres.

puisse enseigner, par des professeurs suffisamment capables, non seulement les sciences sacrées, mais aussi les sciences profanes qui s'y rapportent, d'autant que, chargée de conduire les hommes à la félicité éternelle, l'Eglise a un immense intérêt à donner, par elle-même ou par des maîtres directement choisis par elle, l'enseignement scientifique et littéraire, afin de le rendre aussi chrétien (1) que possible, et afin de veiller plus spécialement sur l'âme des enfants et des jeunes gens confiés à ses soins. Du reste, l'histoire établit que, durant plusieurs siècles, par ses ministres ou par des laïques agréés d'elle, l'Eglise a su dispenser, avec l'enseignement religieux, l'enseignement scientifique et littéraire aux applaudissements de tous les hommes impartiaux.

Il importe de remarquer ici que, tout en érigeant par son autorité propre des écoles de diverses espèces, et en y exerçant une juridiction spéciale, l'Eglise ne s'est jamais opposée à l'érection et à la fondation d'écoles autres que les siennes. Elle n'a jamais interdit à un laïque, comme laïque, la faculté d'enseigner : les laïques baptisés ne sont-ils pas les membres de l'Eglise? Ne peuvent-ils pas avoir les

(1) Encore que les sciences et les belles-lettres aient leur objet propre, leurs règles, leurs principes et leurs conclusions qui ne sont ni chrétiens ni antichrétiens par eux-mêmes, il n'en est pas moins vrai que l'enseignement des sciences et des lettres peut et doit être chrétien en ce sens qu'il respecte le dogme et la morale chrétienne, et qu'il s'harmonise, autant que possible, avec eux ; il sera antichrétien, si, sous prétexte de science et de littérature, il attaque le christianisme d'une manière directe ou indirecte, au lieu de le mettre en lumière et en évidence.

aptitudes et offrir les garanties suffisantes pour l'enseignement des sciences et des lettres humaines (1)?

3° Outre le droit général qu'elle a d'inculquer, autant qu'elle le peut, à ceux qui y consentent, les sciences et les lettres humaines, ainsi que d'ouvrir des écoles et collèges où cet enseignement soit donné sous sa direction spéciale et directe, à titre d'œuvre de miséricorde spirituelle (2), l'Eglise a le droit propre et exclusif d'ouvrir des écoles particulières ou séminaires pour ses clercs, afin de les instruire d'une manière convenable et de les préparer au ministère des autels. Ces écoles sont exclusivement et spécialement placées sous la juridiction épiscopale (3).

4° A ne considérer l'Eglise que comme une société humaine, on ne saurait lui refuser le droit naturel d'enseigner les vérités qu'elle est apte à communiquer aux hommes.

(1) A Rome, sous l'ancien gouvernement des Papes, un grand nombre de laïques, même mariés, tenaient les petites écoles ; et, dans un séminaire étranger, dont le nom m'échappe, un laïque éminent a, si je ne me trompe, enseigné pendant quelque temps la théologie, avec l'approbation de qui de droit.

(2) Les écoles fondées pour l'instruction des enfants et des jeunes gens sont de deux sortes : les unes peuvent être érigées par l'autorité des évêques et rentrent dans la catégorie des *lieux* appelés *religieux ;* les autres peuvent être fondées par des particuliers et rentrent dans la catégorie des *lieux pies* (V. Schmalzgrueber, in lib. III, *Decretal.*, tit. 36).

(3) Conc. Trid., sess. 23, *de reform.*, c. 18. Voir aussi le Bref de Clément XIII, du 18 septembre 1773, *ad Ignatium Episcopum.*

Le droit ecclésiastique autorise ou prescrit l'enseignement donné par l'Eglise ou en son nom.

Quant au législateur civil, un de ses devoirs est de reconnaître le droit de l'Eglise sur ce point comme sur les autres; et, au lieu d'en empêcher l'exercice, il est appelé, dans les desseins de Dieu, à le favoriser, autant qu'il le peut, suivant les temps et les lieux.

II

Les parents ont-ils le droit d'enseigner leurs enfants par eux-mêmes ou par des maîtres de leur choix?

Deux excès doivent être évités en cette matière : la négation totale ou partielle du droit des parents, et l'extension démesurée de ce droit.

Les parents, comme je le dirai tout à l'heure, ont certainement le droit d'élever leurs enfants, droit que l'Etat ne peut, suivant ses caprices, confisquer ou rendre inefficace, et qu'il ne doit pas régler arbitrairement. Antérieure à l'autorité civile, l'autorité domestique a des droits naturels que ne peut licitement lui ravir l'Etat.

Toutefois, le droit paternel d'enseignement n'est point un droit absolu. Les parents ne sont pas *moralement* libres d'élever leurs enfants *comme ils veulent et par qui ils veulent,* si leur volonté n'est pas raisonnable ; ils ne peuvent, sans être infidèles à leur mission, inculquer à leurs fils l'erreur ou le vice ; ils n'ont, en fait d'enseignement, d'autre droit que celui

de leur communiquer, par eux ou par d'autres, des connaissances licites, droit soumis d'ailleurs au contrôle de l'autorité religieuse et de l'autorité civile dans la sphère de leurs attributions.

J'ajoute : il est possible que les parents soient dans l'ordre voulu de Dieu, et que l'Etat n'y soit point ; mais il est possible que le contraire ait lieu, c'est-à-dire, que l'Etat soit dans l'ordre, et que les parents n'y soient pas.

Dans le premier cas, l'Etat ne saurait exercer, en fait d'éducation, toute l'autorité qu'il peut exercer dans le second : c'est ce qu'il importe de remarquer (1).

1° Les parents sont appelés par Dieu, non seulement à engendrer leurs enfants à la vie corporelle, mais encore à former leur intelligence, et par conséquent ils ont le droit d'en être les premiers instituteurs soit par eux-mêmes, soit par des maîtres de leur choix. Obligés de donner à leurs enfants l'alimentation corporelle, et investis par là même du droit de choisir cette alimentation, ils sont à plus forte raison obligés de leur dispenser la nourriture intellectuelle, et par là même revêtus de la puissance de choisir le mode et le genre de cette nourriture. Ce choix doit être raisonnable, il est vrai, comme tout acte libre.

(1) « S'il y avait (et il n'est pas difficile qu'il y en ait) des pa- » rents qui.... ne s'aviseraient pas de demander pour leurs enfants » le bienfait de l'instruction religieuse..., ne serait-il pas du de- » voir de ceux qui président aux écoles de rendre vaine la malice » ou la négligence des parents ? » (*Lettre de Léon XIII au cardinal La Valetta*, 26 juin 1878.)

Mais, à moins d'abus criant et certain, l'Etat doit respecter la volonté des pères dans l'éducation de leurs enfants. Entendons ici la grande voix du docteur angélique : « Le fils, dit-il, est naturellement » quelque chose (*aliquid*) du père qui l'a engendré. » Il en est comme le dédoublement. « D'abord, continue saint Thomas, il ne se distingue pas de ses » parents, quant au corps, tant qu'il est renfermé » dans le sein maternel; plus tard, lorsqu'il est sorti » de ce sein, il demeure, avant d'avoir l'usage du » libre arbitre, sous la direction de ses parents » comme dans une sorte de sein spirituel..... Ainsi il » est de droit naturel que le fils, avant d'être arrivé à » l'usage de la raison, soit entièrement gouverné par » ses parents. Il serait donc *contre la justice naturelle que l'enfant, avant d'avoir l'usage de la raison, fût enlevé au soin de ses parents, ou que l'on disposât de lui contre leur volonté.* » (2, 2, q. x, art. 12.)

La raison et le bon sens parlent ici par la bouche de l'Ange de l'école. L'Etat ne peut donc, sans une injustice flagrante, se substituer arbitrairement aux parents, pour dispenser, malgré eux, à leurs enfants, la nourriture soit physique, soit intellectuelle ou morale. L'Eglise catholique ne permet pas que, même dans l'intérêt du salut éternel, on arrache à la puissance paternelle d'un infidèle ses enfants pour les baptiser malgré lui (1). Si elle avait agi autrement,

(1) *Unde nec aliquis debet rumpere ordinem juris naturalis quo filius est sub cura patris, ut eum liberet a periculo mortis æternæ.* (S. Th., 2, 2, q. 10, art. 12.)

fait remarquer le R. P. Taparelli, l'Eglise aurait nié le droit naturel des parents sur lequel elle s'appuie quand elle accepte leurs fils pour les régénérer dans les eaux du baptême (1).

J'ajoute, avec le même auteur, que les enfants appartiennent, dès leur entrée dans la vie, à la société domestique, à laquelle on ne peut les ravir sans injustice. Viendra un jour où l'enfant, devenu homme parfait, entrera naturellement *par lui-même* dans la société politique et dépendra directement et immédiatement des pouvoirs publics. Mais tant que naturellement il reste dans le cercle de la famille, l'Etat ne doit (sauf le cas de crimes ou de délits qui appellent son intervention) ni franchir ce cercle, ni disputer au père qui gouverne sa maison les droits que lui accorde la nature elle-même.

L'enseignement des enfants est donc, par sa nature même, une fonction domestique que l'Etat ne doit point usurper. Qu'il offre aux parents les moyens d'élever convenablement leurs enfants : soit, s'ils y consentent; qu'il érige pour cela des écoles qui méritent leur confiance : soit encore; mais qu'il se garde de les rendre obligatoires, surtout si les parents remplissent suffisamment leur devoir.

2° Le droit qui appartient aux parents d'élever leurs enfants ne se borne pas à l'intérieur de la famille; il n'expire pas au seuil du sanctuaire domestique. Le père a le droit, non seulement d'élever son fils ou de le faire élever par un précepteur *privé,* il a le droit

(1) Taparelli, *Esame critico,* cap. VII.

aussi de le confier à plusieurs maîtres qui, en dehors de la maison paternelle, lui donnent les soins requis. « La nature des choses ne change pas avec le nom» bre. Mille fourmis ne formeront jamais un oiseau, » ni mille sensations une idée intellectuelle..... Si » donc l'instruction des enfants est une fonction » essentiellement domestique, confiée aux parents, » qu'ils aient un fils ou mille fils, qu'un seul père ou » mille pères les intruisent, l'instruction restera tou» jours une fonction de la famille. C'est pourquoi, si » dix, cent, mille pères, dans une maison achetée ou » louée, réunissent, sous des maîtres choisis par eux, » leurs enfants, ce fait ne donne pas à l'Etat le droit » de diriger à son gré (ou d'usurper à son profit) la » fonction domestique de l'éducation. » (Taparelli).

A moins donc de prétendre que l'enseignement ne soit une fonction essentiellement et exclusivement politique, ce qui est faux, on ne saurait logiquement défendre aux parents de former l'intelligence de leurs fils suivant les règles d'une conscience droite, soit à l'intérieur, soit en dehors du sanctuaire de la famille, par eux-mêmes ou par ceux en qui ils placent leur confiance, s'ils ont les qualités requises; et « l'autorité, dit le P. Taparelli, ne peut intervenir, à » moins qu'il ne s'agisse de personnes notoirement » mauvaises ou suspectes. » (*Droit naturel*, note CXI, du Livre VII.)

3° Les parents ne doivent donc jamais être contraints, directement ou indirectement, d'envoyer leurs enfants dans une école quelconque, s'ils veulent se charger par eux-mêmes, ou par d'autres, de

les élever convenablement. Ils ont même le droit de demander, s'il existe des écoles entretenues aux frais du Trésor public, que ces écoles répondent à leurs justes exigences au point de vue catholique, ou que du moins l'Etat entretienne un certain nombre d'écoles catholiques où ils puissent envoyer leurs enfants en toute sécurité.

4° Encore que les parents puissent et doivent donner l'éducation morale et religieuse à leurs enfants, l'Eglise a le droit et le devoir de veilller, autant qu'elle peut, sur cette éducation au point de vue de la foi et des mœurs. Elle peut même, dans certains cas, enlever ou ne pas rendre un enfant baptisé à des parents infidèles, pour qu'il ne coure pas le risque d'être perverti, et que le sacrement de baptême ne soit pas exposé à la profanation.

De son côté, l'Etat, dans la sphère de sa puissance, a le droit de veiller, d'une certaine façon, sur l'enseignement dispensé par la famille et d'empêcher qu'il ne devienne une source d'empoisonnement moral. Ainsi, l'autorité judiciaire pourra enlever un enfant à des parents corrupteurs qui lui feraient l'apprentissage du crime. Le bien surnaturel et le bien social peuvent provoquer de la part de l'autorité compétente une suspense légitime de l'exercice de l'autorité paternelle. En cas de conflit entre deux droits, le droit supérieur l'emporte sur le droit inférieur.

5° Le droit des pères catholiques serait certainement violé, si l'Etat excluait des emplois communs celui qui ne reçoit pas de lui seul l'enseignement dans ses écoles sociales, surtout si ces écoles

n'offrent pas les garanties catholiquement suffisantes. Et, en effet, l'Etat ne saurait exiger des parents catholiques le sacrifice de leur conscience ni celui de leurs fils ; s'il ne peut exiger un tel sacrifice, il ne peut punir ceux qui refusent de le faire. Or, l'exclusion des emplois communs appliqués à des hommes, dignes d'ailleurs, est un véritable châtiment. Le P. Taparelli, auquel j'ai fait déjà plus d'un emprunt, s'exprime à ce sujet en termes éloquents : « De fait, quelle plus odieuse tyrannie des consciences peut-il y avoir, que de dire à un père de famille : il vous est enjoint de confier l'éducation de vos fils à des maîtres dont vous connaissez l'impiété, afin qu'ils apprennent à tourner en dérision vos principes, à blasphémer votre Dieu, à fouler aux pieds votre autorité? Force vous est d'exposer à un naufrage certain, parmi une jeunesse dont vous connaissez la corruption, l'innocence de vos enfants conservée jusqu'ici avec une inquiète sollicitude, afin qu'ils perdent, avec les sentiments de la pudeur, leur santé, leur honneur, leur vertu. Si vous ne consentez à sacrifier à notre bon plaisir vos droits les plus saints, vos plus chères affections, vos plus graves intérêts, vos devoirs les plus inviolables, condamnez-vous à voir votre fils traité en coupable, son nom avili, et l'influence politique perdue pour vous et pour lui. Ce langage tyrannique, on a l'impudence de l'adresser, de par la tolérance philosophique, à des hommes qui jouissent de *la liberté civile.* »

Non, mille fois non, l'Etat n'a pas le droit de se ré-

server l'enseignement de la jeunesse, contrairement aux droits certains des parents. Ledru-Rollin, dont je suis loin d'approuver les fausses doctrines, à consigné dans une lettre ses sentiments à cet égard : « Les mêmes hommes qui veulent que l'Etat s'empare » exclusivement de l'enseignement demandent en » même temps la liberté de la presse. Il est manifeste » pourtant que, si l'Etat a le droit de se réserver l'en- » seignement de la jeunesse, il aussi le droit de con- » fisquer l'enseignement de l'âge mûr. A cela, on » répond que l'Etat a sur les enfants des droits qu'il » ne peut avoir sur les hommes ; mais qu'est-ce donc » que l'enfant dans l'Etat ? Est-ce un individu social? » Non, sans doute, car il n'est rien par lui-même. Il » n'est quelque chose que par son père ; il vit par lui, » pense par lui, aime avec lui. En opprimant le fils, » c'est donc le père que vous opprimez ; en soumet- » tant le fils à la dictature, vous tyrannisez le père ; » car c'est le père seul qui souffre, qui souffre dans » ce qu'il a de plus intime, dans ses plus tendres » affections, dans ses plus chères espérances. »

Ledru-Rollin continue et démontre qu'il n'y a pas un argument en faveur du monopole de l'enseignement qui ne puisse être invoqué en faveur du monopole de la presse, et que, d'un autre côté, il n'y a pas un témoignage en faveur de la liberté de la presse qui ne puisse être cité en faveur de l'enseignement. « Car, ajoute-t-il, toutes les libertés se servent de » garantie l'une à l'autre..... Si vous respectez une » des libertés, vous devez les respecter toutes, car » elles ont toutes la même origine. Si vous en enlevez

» une, vous devez les enlever toutes, car l'une n'a » pas plus de sanction que l'autre. Décrétez l'ensei- » gnement exclusif de l'Etat, il vous faudra décréter » une presse exclusive de l'Etat, une religion exclu- » sive de l'Etat (1)..... »

J'ajoute qu'autant il est facile de comprendre qu'un Etat catholique, appuyé sur une autorité infaillible, puisse avoir une religion d'Etat, un enseignement d'Etat, une presse d'Etat, autant il est absurde qu'un Etat indifférent, libre-penseur, proclamant la liberté des cultes, celle de la presse, etc., se réserve le monople de l'enseignement.

III

L'Etat a-t-il le droit d'enseigner, et dans quelle mesure?

J'aborde une question grave, délicate et difficile, qui se rattache au rapport de l'Eglise et de l'Etat, et au sujet de laquelle se sont produites deux opinions diamétralement opposées. L'une prétend que l'Etat a le droit propre et exclusif d'enseigner, ou du moins que son droit est supérieur à celui de l'Eglise et à celui de la famille ; l'autre soutient que l'Etat n'a par lui-même aucun droit d'enseigner, et que son autorité, en cette matière, se borne à surveiller l'enseignement dans la sphère des intérêts purement tem-

(1) Paroles de Ledru-Rollin, citées par l'*Univers* du 23 juillet 1879.

porels. « Selon le droit naturel, la part qui revient » à l'Etat dans l'enseignement ne s'étend pas au delà » du simple office de protection et de surveillance » extérieures. » Ainsi se serait exprimé je ne sais quel écrivain.

La première opinion est évidemment fausse : elle méconnaît les droits de la famille et ceux de l'Eglise, que nous avons constatés.

La seconde opinion me semble trop absolue et trop restrictive de la puissance civile. Je comprends, il est vrai, qu'à une époque où l'Etat se montre indifférent et même hostile aux intérêts catholiques, des hommes de foi réagissent contre un système aussi déplorable, et soient portés à contester des droits dont les gouvernements modernes pourraient si facilement abuser. Mais l'abus qu'un souverain peut faire d'un droit qui lui appartient légitimement ne détruit pas nécessairement ce droit ; et l'on ne saurait nier, par exemple, le droit que l'Etat a d'édicter des lois, de déclarer la guerre, sous prétexte qu'il peut porter de mauvaises lois et engager le pays dans des guerres injustes. Le droit ne peut avoir pour objet ni le faux, ni le mal. Par conséquent reconnaître à l'Etat le droit d'enseigner, ce n'est pas lui reconnaître le droit d'enseigner l'erreur et le mal.

Aujourd'hui, plus que jamais, sans doute, il faut se garder d'attribuer à l'Etat des droits qu'il n'a certainement point ; mais il ne faut pas tomber dans un excès contraire, en lui contestant des droits qu'il possède : ce serait le dépouiller d'une partie de la

puissance dont il use mal aujourd'hui, mais dont il pourrait bien user demain; ce serait condamner ce qu'ont fait dans le passé et ce que font encore, à l'heure présente, des gouvernements fidèles à leur haute mission.

Est-il besoin d'ajouter que lorsqu'on traite *ex professo* des droits d'une institution quelconque, on doit les faire dériver de sa nature et de sa fin, et ne pas craindre de les reconnaître, nonobstant les abus qui pourraient se produire?

Du reste, il me semble qu'avec des définitions exactes, et des distinctions claires et précises, les catholiques peuvent se mettre facilement d'accord sur cette grave question.

A. Et tout d'abord que faut-il entendre par Etat?

L'Etat peut signifier la nation toute entière dans son chef et dans ses membres, ou simplement le souverain lui-même, dépositaire de l'autorité sociale. Ce souverain peut être une seule personne physique, ou une personne morale, composée de plusieurs individus, suivant que le gouvernement est monarchique ou polyarchique. Toujours est-il que l'Etat n'est jamais une pure abstraction; il se résume toujours en un seul chef, qui possède la plénitude de la souveraineté, ou en plusieurs chefs qui se partagent également ou inégalement la souveraineté. « L'autorité sociale, dit le P. Taparelli, doit être entre les mains de quelque individu réel, intelligent, appelé supérieur. Le supérieur est un, ou physiquement ou moralement. » (*Cours élémentaire du Droit*

naturel, liv. III, ch. I.) L'Etat ou le gouvernement est le principe qui informe et unifie la société, laquelle ne saurait exister comme société proprement dite, sans l'autorité sociale qui se personnifie dans le dépositaire un ou multiple de la souveraineté. Cette autorité ne varie point en elle-même ; mais elle peut être aux mains d'un roi ou empereur, d'un sénat ou d'un parlement.

B. En quoi consiste le droit d'enseigner ? Dans un sens très large, le droit d'enseigner signifie le droit de communiquer à d'autres ce que l'on sait et ce qu'il est licite de leur apprendre. Or, il ne répugne pas que l'Etat jouisse d'un tel droit. Que dis-je ? L'autorité étant le pouvoir de diriger la multitude, c'est-à-dire de mettre en mouvement l'esprit, la volonté et l'organisme autant qu'il est nécessaire pour le bien commun, l'autorité, dis-je, doit résider dans un être intelligent (1), lequel, à raison même de cette autorité directive dont il est investi, peut et doit communiquer aux membres de la société plus ou moins de vérités nécessaires ou utiles au bien commun temporel. C'est ce que fait l'Etat en exerçant la puissance ou législative ou judiciaire, puisque toute loi est une lumière, un enseignement pour l'esprit en même temps qu'une direction pour la volonté, et que toute sentence est aussi une sorte d'enseignement. Législateur et juge, l'Etat ou le souverain est, en cette double qualité, investi d'un certain droit d'enseigner : *Lex,* dit saint Basile, *et doctrix et magistra.*

(1) V. *Cours élémentaire de droit naturel.* (Ibid.)

C. Si par enseignement on entend l'éducation en son acception la plus large, je veux dire le développement harmonique et complet de l'homme et de ses facultés dans l'ordre naturel et dans l'ordre surnaturel, il est certain que l'Etat, pas plus d'ailleurs que la famille, n'a point *par lui-même,* et indépendamment de l'Eglise catholique, le droit de dispenser cette sorte d'enseignement, qui embrasse l'instruction morale et religieuse, base, centre et sommet de toute éducation. Et en effet la partie religieuse de l'enseignement n'ayant été confiée par le Christ qu'à son Eglise, ne peut être dispensée que du consentement exprès ou tacite et sous le contrôle de l'Epouse du Sauveur. Quant à l'enseignement moral, il ne saurait être ni complet, ni sûr en dehors de la révélation divine, confiée à la garde et à l'interprétation infaillible de l'Eglise.

D. Le droit d'enseigner ne pouvant s'exercer licitement au profit de l'erreur ou du mal, l'Etat ne saurait revendiquer la faculté morale d'enseigner l'erreur, ni même certaines vérités qu'il serait illicite de communiquer à d'autres. D'où il suit que l'Etat n'a pas le droit de dispenser ou de faire dispenser un enseignement contraire au dogme ou à la morale catholiques. Comme tout particulier ou père de famille, le souverain est tenu, pour être dans l'ordre voulu de Dieu, d'accepter la révélation divine, et de se soumettre, comme individu et comme chef, à l'autorité infaillible de l'Eglise. « La société ou l'autorité » qui la représente, dit le R. P. Taparelli, est obligée

» de se soumettre à l'enseignement divin....., d'au-
» tant plus que cet enseignement est un secours
» accordé aux vérités naturelles, un premier élément
» de sociabilité ; Dieu auteur de la nature ne peut
» être en désaccord avec Dieu auteur de la société. »
(*Essai de droit naturel*, liv. IV, c. IV.)

E. L'Etat, qui fait profession d'indifférence religieuse ou d'hostilité à la doctrine catholique, ne saurait être apte à élever l'enfance et la jeunesse. Dieu veut, en effet, que ces deux âges soient enseignés conformément à l'ordre qu'il a établi. Or, l'enseignement donné par des maîtres indifférents ou hostiles à la vraie religion est, sinon essentiellement pervers, du moins très dangereux, alors même que les maîtres s'abstiendraient (chose difficile), de toute attaque directe ou indirecte contre la saine doctrine.

Il importe de rappeler ici à ceux qui seraient tentés de l'oublier que les précepteurs publics ou privés n'ont pas seulement l'obligation de former l'esprit de leurs disciples, mais qu'ils doivent aussi, par leurs paroles, leurs conseils, leurs exemples, travailler à la formation de leur cœur, s'efforcer d'élever leur être tout entier, en contribuant à leur développement physique, intellectuel, moral et religieux.

Un maître donc qui ne songerait qu'à cultiver l'esprit de ses élèves est un maître incomplet, et qui manquerait à sa mission, s'il était le seul qui fût chargé de leur éducation. Et par conséquent, l'Etat n'est pas en droit de donner un enseignement d'où,

par indifférence ou par haine, il bannirait systématiquement la religion.

F. C'est ici le lieu de parler des écoles appelées *neutres* ou *mixtes*, que l'Etat, par indifférence ou par impiété, ouvrirait indistinctement à tous les enfants, quelle que soit la communion religieuse à laquelle ils appartiennent, et dans lesquelles il exigerait que l'enseignement fût donné par des maîtres dits aujourd'hui *laïques*, j'entends des maîtres qui devraient, dans leurs leçons, s'abstenir systématiquement de tout mot ou de tout signe religieux.

L'Eglise catholique, si sage et si sainte, a toujours et partout encouragé et propagé l'instruction; mais en même temps, elle veut que les maîtres, tant publics que privés, enseignent la doctrine chrétienne à leurs élèves (1). C'est qu'en effet, aux yeux de l'Epouse du Christ, qui veut avant tout procurer la gloire de Dieu et le salut des âmes, « tout enseignement est défectueux et insuffisant, du moment que la religion n'en est pas le centre. » (*Déclaration de S. E. l'Archevêque de Malines. Monde* du 8 décembre 1879).

Il y a plus : Pie IX, dans sa lettre du 14 juillet 1864 à l'archevêque de Fribourg, n'a pas craint de déclarer

(1) Le concile de Bordeaux (de 1583), interprète en cela de la pensée de l'Eglise, s'exprime ainsi : *Omnes autem præceptores sive publici, sive privati, catechismum, sive doctrinam christianam..... juventutem docere, lectiones prævia oratione incipere itemque finire et singulis Dominicis et festis solemnibus discipulos ad Ecclesiam pro officiis divinis et concionibus verbi Dei audiendis deducere teneantur* (Chap. VIII).

« qu'une éducation qui prétend former, sans le se-
» cours de la doctrine et de la loi morale chrétiennes,
» les esprits tendres des jeunes gens, et leurs cœurs
» si faciles à fléchir vers le mal, ne peut pas ne point
» engendrer une race qui, mue et poussée seulement
» par de mauvaises passions, et par l'orgueil de la
» raison, devient une source de calamités, tant pour
» les familles que pour l'Etat lui-même. » Et pour mieux montrer ses sentiments au sujet des écoles neutres, le même Pontife a signalé comme une erreur cette proposition, à savoir que « des catholiques
» peuvent approuver un système d'éducation en de-
» hors de la foi catholique et de la puissance de l'E-
» glise, et qui n'ait pour but, ou du moins pour but
» principal, que la science des choses naturelles, et
» les fins de la vie sociale sur cette terre. » (V. Syllabus, prop. XLVIII.)

Voici, du reste, quelques paroles extraites d'un résumé des instructions du Saint-Siège aux évêques des Etats-Unis sur cette même question :

« 1° L'instruction des catholiques dans les écoles
» publiques qui sont soustraites à l'intervention de
» l'Eglise est, de sa nature, pleine de danger, extrê-
» mement contraire aux intérêts de la vraie religion.
» L'enfance et la jeunesse y courent manifestement
» le danger de perdre la foi ou les mœurs;

» 2° La loi naturelle et la loi divine nous appren-
» nent que de telles écoles ne peuvent en conscience
» être fréquentées par les catholiques, à moins que le
» péril, de prochain qu'il est, ne devienne éloigné. »
(V. *Monde* du 8 décembre 1879. V. aussi l'Appendice.)

Si, dans un but ou dans un autre, un gouvernement venait à ouvrir des écoles où il fût défendu aux maîtres de parler de la religion, soit en bien soit en mal (chose pratiquement impossible (1), ou du moins extrêmement difficile), les catholiques ne pourraient envoyer leurs enfants à des écoles de ce genre qu'avec la permission expresse ou tacite de l'autorité ecclésiastique, qui, tout en désapprouvant de telles écoles en elles-mêmes (2), pourrait, dans certains cas, en autoriser ou tolérer la fréquentation (3). Mais il n'en resterait pas moins vrai que la foi et la raison s'accordent pour condamner un système d'éducation d'où la religion catholique serait exclue par indifférence ou par impiété.

Je dis par *indifférence* ou par *impiété;* car ici on peut poser une toute autre question : un gouvernement ou un souverain qui présiderait aux destinées d'un peuple divisé de croyances ne pourrait-il pas licitement, non par indifférence doctrinale ou par impiété, mais sous l'empire de nécessités urgentes et pour éviter de plus grands maux, ouvrir, par exemple, telles écoles où seraient reçus des élèves professant divers cultes, et dont les maîtres devraient,

(1) « La neutralité scolaire, la neutralité dans l'enseignement » (en fait de religion) est une absurdité, une impossibilité. » (Déclaration de S. E. l'Archevêque de Malines).

(2) Dans une lettre à l'Archevêque de Malines, S. S. Léon XIII parle des *conséquences désastreuses de la nouvelle loi scolaire* (de Belgique) *tout à fait contraire* (*affatto diforme*) *aux principes des prescriptions de l'Eglise catholique.* (*Monde* du 14 avril 1880.)

(3) Je renvoie ici le lecteur à l'*Instruction* du Saint-Office, du 24 novembre 1873. (V. l'Appendice.)

dans l'intérêt de la paix et de l'ordre, s'abstenir de parler pour ou contre la religion? Je suppose, pour bien me faire comprendre, une société ravagée à un tel point par l'erreur et l'impiété que le gouvernement, si chrétien qu'il soit, ne puisse établir, vu l'état pervers des esprits, des écoles où la vraie religion soit enseignée sous ses auspices, ni même des écoles *confessionnelles;* et je suppose d'un autre côté que les écoles dues à l'initiative privée, ne soient pas suffisantes; l'Etat, en une telle situation, pourrait-il, *faute de mieux, crainte de pire,* fonder des écoles dans lesquelles les maîtres, par raison de prudence, devraient s'abstenir de parler de religion? Telle est ma question. Je la pose et je ne la résous pas. Mais je dis que, si de telles écoles étaient *permises* ou *tolérées* par l'Eglise (*ad vitanda majora mala*) pour éviter de plus grands maux, l'enseignement religieux devrait être alors dispensé, dans l'école, par l'Eglise elle-même aux enfants et jeunes gens qui lui appartiennent par le baptême ou qui du moins professent ses croyances, et que l'Etat ne devrait pas s'opposer à un tel enseignement.

G. L'Etat, fût-il chrétien, ne peut prétendre avoir et exercer à lui seul le droit d'enseigner, droit qui compète à l'Eglise, aux parents, et même aux simples particuliers, comme je le dirai plus tard. Encore donc qu'il puisse avoir ses écoles (en se conformant aux règles qui l'obligent), il ne saurait en imposer la fréquentation par voie de contrainte *directe* ou *indirecte*. Il userait d'une contrainte *directe* en rendant l'ins-

truction obligatoire pour tous et en ne laissant subsister aucune autre école que les siennes ; il emploierait la contrainte *indirecte*, si, en donnant la liberté à d'autres écoles, il les privait d'avantages tels ou leur imposait des conditions telles que des parents catholiques seraient exposés au danger de sacrifier leurs intérêts à leur conscience, ou celle-ci à ceux-là.

A la différence donc de l'Eglise, dont les enseignements sont obligatoires dans une certaine mesure, et aussi à la différence du père de famille, qui peut s'imposer comme maître à ses enfants, ou leur choisir des maîtres convenables dont ils devront écouter les leçons, l'Etat, lui, n'a pas la faculté morale de rendre obligatoire son enseignement, fût-il correct, au détriment des droits de l'Eglise et ceux de la famille.

Ainsi, en supposant qu'un gouvernement catholique, à la tête d'un peuple tout catholique, ait des écoles parfaitement orthodoxes, sur lesquelles l'Eglise exerce son autorité légitime, je dis d'abord que ce gouvernement ne peut se réserver le monopole de l'enseignement, de façon à empêcher l'Eglise d'ouvrir des écoles et d'y dispenser l'instruction au degré et dans la mesure qu'elle jugerait convenables à sa fin. J'ajoute que ce même gouvernement ne devrait pas, en règle générale, empêcher les citoyens capables et dignes de tenir des écoles offrant des garanties suffisantes au point de vue religieux et social, d'autant que la concurrence et l'émulation entre de bonnes écoles peut offrir de grands avantages, et que

la multitude des bons maîtres peut être une source de prospérité pour un peuple.

II. Le gouvernement qui, contrairement aux droits de l'Eglise, à ceux de la famille, aux légitimes exigences des citoyens, et aux intérêts de la société elle-même, exercerait le monopole de l'enseignement à l'égard de l'enfance et de la jeunesse, commettrait un acte de tyrannie qui ne saurait être justifié et qui ne s'appuie que sur de purs sophismes.

L'ancienne monarchie elle-même n'a jamais revendiqué un tel monopole à son profit. Les universités du royaume n'étaient ni l'Etat, ni les organes de l'Etat enseignant ; et lorsqu'il n'y avait pas d'université exerçant sa juridiction en un lieu, les maîtres jugés capables pouvaient librement y enseigner.

D'où l'Etat tirerait-il donc le droit d'enseigner, à lui seul, l'enfance et la jeunesse ? De la loi naturelle ? Mais la loi naturelle impose au père le devoir et lui donne par là même le droit d'instruire convenablement ses enfants soit par lui-même, soit par des maîtres de son choix. De la loi divine positive ? Mais cette loi donne à l''Eglise le droit d'enseigner, en même temps qu'elle lui en intime l'obligation. « Si le gou-
» vernement a seul le droit d'enseigner à lire et à
» écrire, lui seul aussi a le droit d'enseigner à parler.
» Le principe va jusque-là..... Julien l'Apostat interdit
» aux chrétiens les écoles publiques ; mais il leur
» laisse leurs propres écoles. Il ne dit point à tous
» ses sujets : ou vos enfants ne recevront aucune
» éducation, ou ils en recevront une qui blesse votre

» conscience. Ils ne sauront ni lire, ni écrire, ou ils » viendront dans des écoles que vous croyez dange- » reuses pour leurs mœurs et pour leur foi.

» ..... La simple possibilité (et à plus forte raison » la probabilité ou la certitude) que l'éducation don- » née par l'Etat soit mauvaise suffit pour faire sentir à » quel point le monopole est injuste et odieux. Il ne » blesse pas seulement la liberté; il renverse encore » les principes constitutifs de la famille. Que devient, » en effet, la puissance paternelle, si un père peut » être placé dans l'alternative ou de laisser son fils » croupir dans une ignorance qui le dégradera de sa » condition sociale, ou de l'exposer à une dégrada- » tion plus funeste, celle du vice et de l'erreur....? » J'en appelle à la raison, à la conscience; qu'elles » prononcent sur le système (c'est-à-dire le mono- » pole) dont je viens de montrer le vice et le danger. » (*Conservateur*, décembre 1818.)

Mais, dira-t-on, l'enseignement est une fonction de l'Etat, comme la justice. Or, le gouvernement seul rend la justice; donc, le gouvernement doit être seul le dispensateur de l'enseignement, et l'on n'a pas plus droit de se plaindre du monopole de l'éducation que de celui de la justice. Ce sophisme n'est pas nouveau. Le *Conservateur,* que je viens de citer, l'avait déjà réfuté.

En admettant que l'enseignement puisse être une des fonctions de l'Etat, on n'est pas forcé d'en conclure que cette fonction lui soit exclusivement propre ; car l'enseignement est une fonction de l'Eglise et une fonction de la paternité avant d'être une fonc-

tion gouvernementale. Il n'en est pas d'ailleurs de l'enseignement comme de la justice. Des particuliers peuvent très bien enseigner, mieux même que l'Etat ou les maîtres délégués par lui, tandis que le pouvoir public peut seul rendre efficacement la justice, à raison de la force armée dont il dispose et dont ne disposent pas les citoyens. Les gouvernements civils n'ont pas reçu de Dieu, comme l'Eglise, la mission d'enseigner aux hommes les vérités du salut. Et encore qu'ils puissent ouvrir des écoles convenables, ils ne sont pas maîtres de priver l'Eglise, la famille et les citoyens de leurs droits (1).

I. Si, divisée de croyances et sans religion d'Etat, une société admet la liberté des cultes, et que le gouvernement ne puisse ou ne veuille pas donner une éducation catholique, il devra s'abstenir alors d'enseigner. La création d'un corps enseignant, au nom d'un tel gouvernement, serait antirationnelle, illégitime; car, sans unité de doctrines, un corps de professeurs est incapable d'exercer les deux fonctions qui consistent à former l'esprit en le vivifiant par la vérité, et à diriger la volonté vers le bien. Or l'Etat, qui laisse à chacun la liberté de penser ou de croire ce qu'il veut et de manifester ses pensées et ses croyances, ne saurait constituer un corps qui ait l'unité d'esprit suffisante pour que son enseignement soit correct. On se demande ensuite comment un

(1) Quant au devoir d'enseigner *lato sensu*, je veux dire de communiquer certaines connaissances nécessaires ou utiles, ce devoir est inhérent à la puissance législative et judiciaire.

corps, enseignant au nom d'un Etat qui n'aurait pas de croyance officielle, pourrait dispenser un enseignement vivifié par la religion, et enfin comment le gouvernement d'un peuple où des opinions contraires jouiraient de la protection de la loi, oserait avec justice établir un corps enseignant qui, par le fait, serait incapable de satisfaire les catholiques et les dissidents.

Je sais ce que l'on peut me répondre : « Le parti républicain ne nie pas Dieu, pas plus qu'il ne l'affirme..... ; l'école publique n'est ni catholique, ni protestante, ni juive, ni athée ; mais, destinée à tous les enfants de la France, sans aucune distinction de cultes, elle doit se borner à enseigner ce qui est hors de discussion, à l'enseignement de la science positive, à l'instruction séculière (1). » Donc, une école de ce genre peut être dirigée par un corps qui soit l'organe de l'Etat.

Mais ignorez-vous, dirai-je, que, tout enseignement scolaire exigeant de la continuité, il est moralement impossible qu'il ne soit pas religieux ou irréligieux ? Un maître qui, par système, n'est pas pour le Christ, sera un maître contre le Christ.

De plus, les catholiques ont le droit d'exiger de l'Etat que l'argent qu'ils versent par l'impôt ne serve pas à rétribuer un corps dont l'enseignement soit hostile en fait à leurs croyances. « Que l'Etat (il s'agissait de l'Etat belge) accorde la protection non

(1) *République française*, citée par l'*Univers* du mardi 10 février 1880.

» seulement aux écoles catholiques, mais encore aux
» écoles des juifs, des protestants et des libres-pen-
» seurs, c'est sans doute son droit constitutionnel;
» mais il n'a pas le droit de subsidier les seules éco-
» les de l'indifférentisme aux frais de la nation, aux
» frais de tout le monde (1).

Un gouvernement donc qui, par indifférence ou hostilité, n'a pas de religion officielle, ne peut logiquement et licitement avoir une université d'Etat qui *admette toutes les opinions* (si par opinions on entend autre chose que les opinions libres au point de vue catholique), *qui les honore toutes, lorsqu'elles sont sincères, et leur donne la parole dans ses chaires, pourvu qu'elles soient respectueuses des droits d'autrui* (2), une université dont les maîtres auraient pour règle de n'être ni religieux ni irréligieux dans leur enseignement.

J. Si dans un pays les écoles nécessaires ou utiles au point de vue religieux et social abondent et sont florissantes, grâce à l'Eglise et aux institutions particulières, l'Etat n'a autre chose à faire qu'à favoriser ces écoles et à leur imprimer, dans la sphère de sa puissance, la direction qui peut les faire concourir au bien commun dont il est chargé. Il abuserait de son pouvoir et des deniers publics, si ces écoles suffisant à tous les besoins, il entreprenait d'en fonder

(1) Déclaration déjà citée de S. E. Mgr l'archevêque de Malines.
(2) Discours de M. Eymard-Duvernoy, dans le *Journal officiel* du 28 février 1886.

de nouvelles aux frais du trésor et au détriment d'institutions qui déjà auraient des droits acquis.

Toutefois on ne peut guère contester que l'Etat aura toujours ou presque toujours un intérêt réel à fonder, en dehors des écoles de l'Eglise ou des autres écoles libres, certains centres d'instruction sur lesquels il puisse exercer plus efficacement son action. Le pouvoir social, en effet, doit poursuivre un but que ni l'Eglise, ni la famille ne sauraient directement procurer, et par conséquent le souverain peut avoir intérêt à enseigner ou à faire enseigner certaines connaissances qui se rapportent plus particulièrement au bien commun dont il est chargé. De là, son droit de fonder des écoles spéciales, telles qu'écoles militaires ou navales, écoles administratives, écoles préparatoires aux fonctions publiques, etc. Il va de soi qu'en ouvrant ou en dirigeant des écoles de ce genre, l'Etat devra se soumettre aux lois divines, naturelles et positives, et même aux lois ecclésiastiques qui le concerneraient. Mais il importe de remarquer qu'en établissant ces sortes d'écoles, l'Etat ne relève en aucune façon de la société domestique.

K. J'entends d'ici des voix qui s'écrient : Eh quoi! vous prétendez donc que l'Etat aurait le droit d'enseigner, et qu'il ne lui suffit pas d'avoir à surveiller l'enseignement dans les limites de ses attributions?

A cette question, *l'Etat a-t-il le droit d'enseigner*, je réponds : Oui et non.

Non, l'Etat n'a pas le droit d'enseigner ce qui lui plaît, si ce qui lui plaît n'est pas raisonnable.

Non, l'Etat n'a pas le droit d'enseigner quoi que ce soit de contraire au dogme ou à la morale ou à la discipline catholiques.

Non, l'Etat n'a pas le droit d'avoir des écoles d'où il bannisse par indifférence ou hostilité la religion véritable.

Non, l'Etat n'a pas le droit d'enseigner exclusivement les jeunes générations au détriment des droits de l'Eglise qui priment certainement les siens, ni au détriment du droit de la famille, antérieur et même supérieur sous certains rapports à son propre droit.

Non, l'Etat n'a pas le droit d'ouvrir des écoles qui seules, à l'exclusion des écoles libres et offrant des garanties suffisantes, seraient entretenues par les deniers des contribuables.

Non, l'Etat n'a pas, en fait d'enseignement, un droit absolu et indépendant de toute autorité.

Non, l'Etat n'a pas le droit d'instituer arbitrairement et aux frais du trésor public, de nouveaux centres d'instruction, si les écoles libres, déjà existantes, suffisent à tous les besoins.

C'est là ce que j'ai établi précédemment.

Non, dirai-je encore, l'Etat n'a pas le même droit d'enseigner que celui dont jouissent l'Eglise et la famille, qui ont l'une et l'autre un droit fondé sur un devoir *absolu*, tandis que l'Etat n'a qu'un devoir *relatif* d'enseigner, devoir qui n'existe que si l'enseignement donné par l'Eglise, la famille ou les maîtres libres est insuffisant au point de vue des véritables intérêts sociaux.

Mais j'ajoute :

Oui, l'Etat a de lui-même le droit d'enseigner, comme tout particulier, ce qu'il est licite de communiquer à d'autres.

Oui, l'Etat a le droit d'ouvrir des écoles qui, sans préjudicier aux droits de l'Eglise, à ceux des familles et des individus, peuvent être nécessaires ou utiles au bien social, dont l'Etat est juge ; toutefois ces écoles doivent offrir à l'Eglise et aux parents toutes les garanties qu'ils ont le droit d'exiger : par conséquent, l'enseignement religieux devra y être dispensé au nom de l'Eglise, et l'enseignement profane soumis à son contrôle au point de vue de la foi et des mœurs; ces écoles, en outre, devront être tenues par des maîtres convenables au point de vue intellectuel, moral et religieux.

Entendu de la sorte, le droit d'enseigner peut-il être raisonnablement dénié à l'Etat ? Ne serait-ce pas lui refuser le droit de communiquer à d'autres ce qui est bon et utile, de faire le bien sans préjudice pour personne, et même d'accomplir ce qui peut être pour lui un devoir (1)? Ne serait-ce pas le réduire, lui (et la société civile dont il est le représentant) à un rôle inférieur à celui que Dieu leur a certainement confié ? Gardons-nous d'oublier, en face de ce qui s'accomplit, que l'Etat, d'après le plan divin, doit remplir, à l'égard de l'Eglise, le rôle d'auxiliaire, comme la raison à l'égard de la foi, et par là même employer sa puissance et ses ressources pour procurer en définitive la gloire de Dieu et le salut des

(1) V. ci-dessous.

âmes. Or, l'Etat doit tendre vers cette fin suprême en favorisant ou en établissant lui-même le plus grand nombre possible d'écoles catholiques.

Mais, dira-t-on, l'Etat n'a pas de doctrines ; et comment enseigner sans doctrines ?

Je réponds : l'Etat peut et doit avoir des doctrines. Sans doute il ne lui appartient pas de déterminer infailliblement quelles sont les vraies doctrines religieuses et morales ; mais il doit les recevoir de l'Eglise, et il peut les enseigner au nom et dans la dépendance de l'autorité ecclésiastique.

Il va de soi que, si l'Etat fait profession de n'avoir pas de doctrines religieuses et morales, et qu'il bannisse la religion de ses écoles, il se déclare par là même incapable et indigne d'enseigner, comme je l'ai déjà dit. Mais n'affirmons pas, d'une manière générale, que l'Etat n'a aucun droit d'enseigner.

La famille, elle aussi, peut n'avoir pas de doctrines ; elle peut même être plus libre-penseuse que le gouvernement. Or, parce que des pères, en plus ou moins grand nombre, pourraient être impies et enseigner l'erreur à leurs enfants, prétendra-t-on que l'autorité paternelle n'a pas le droit d'enseigner ? Non ; en reconnaissant à cette autorité les droits qu'elle tient de Dieu, on dira tout simplement que les pères n'ont pas le droit d'enseigner l'erreur ou l'impiété à leurs enfants. Donc, quoique plusieurs Etats, infidèles à leur mission, voulussent ouvrir des écoles sans Dieu, ce désordre monstrueux ne doit pas nous amener à conclure que l'autorité civile est dépourvue par elle-même du droit de donner un enseignement correct.

Gardons-nous, par crainte de donner à un Etat hors de sa voie des armes dont il pourrait user pour le mal, gardons-nous, dis-je, d'enlever aux Etats qui seraient dans l'ordre, des armes qui ne leur ont été données que pour le bien.

Ma thèse est donc celle-ci : Le pouvoir civil a été investi par Dieu du droit de procurer le bien commun temporel, et par là même de favoriser et d'ouvrir au besoin des écoles qui contribuent à ce bien. Mais, comme les écoles dangereuses pour la religion, et surtout celles qui lui sont hostiles, ne peuvent être que dangereuses ou funestes pour le bien social lié si intimement à la vraie religion, l'Etat ne saurait avoir le droit d'ouvrir de pareilles écoles. Et c'est ainsi qu'en laissant à l'Etat l'arme dont il peut bien user, nous ne lui donnons pas l'arme dont il voudrait se servir pour le mal.

L. La thèse, opposée à la nôtre, qui refuserait à l'Etat tout droit d'enseigner ne nous paraît pas probable.

Et en effet, le droit d'enseigner ne répugne en aucune façon au droit de gouverner; les deux droits sont très compatibles. L'Eglise enseigne et gouverne, et l'on peut dire que son droit d'enseigner est une des manifestations de son droit de gouverner (1). Le

(1) Les meilleurs canonistes, à mon avis, ne reconnaissent à l'Eglise que deux pouvoirs, l'*ordre* et la *juridiction*, et c'est de la juridiction qu'ils font dériver le droit d'enseigner ; car la doctrine chrétienne est *une loi* que l'Eglise est chargée de promulguer et d'interpréter. En *disant* la vraie loi divine (*jus dicere*), l'Eglise enseigne ou gouverne les intelligences.

père de famille, lui aussi, est chargé par Dieu d'enseigner et de gouverner ses enfants; il les gouvernerait mal, s'il ne les enseignait bien. Le souverain temporel, lui aussi, a la mission de gouverner ses sujets et de leur procurer directement ou indirectement l'enseignement qui peut leur être utile au point de vue du bien commun. Il est même des connaissances que l'Etat, comme Etat, a droit d'exiger de quelques-uns au moins de ses sujets, et qu'il peut leur communiquer par des maîtres *ad hoc*. Sans doute l'Etat ne doit pas usurper l'autorité du père de famille qui a le droit d'enseigner ou de faire enseigner ses enfants dans la mesure de ses attributions; mais le droit du père de famille n'est pas tel, qu'il puisse empêcher l'Etat d'exercer les siens. Car, si l'enfant est membre de la famille, et comme tel, soumis à son père, il est aussi appelé à être citoyen, et, en cette qualité, il relève de l'Etat comme il relève de l'Eglise en sa qualité de chrétien. Les trois autorités, domestique, civile et religieuse ont chacune un intérêt distinct et spécial à ce que l'enfant reçoive un enseignement qui en fasse un bon fils, un bon citoyen, un bon chrétien.

L'ordre voulu par Dieu consiste donc en ce que ces trois puissances, la puissance religieuse, la puissance paternelle et la puissance civile s'unissent entre elles dans un harmonieux et hiérarchique accord, pour procurer, sans lésion de leurs droits réciproques, la meilleure éducation possible (religieuse, domestique et sociale) à tous ceux que la Providence leur a confiés. Dans l'ordre des temps, la première

éducation appartient naturellement à la famille. Ce n'est que plus tard que l'influence de l'Etat pourra régulièrement s'exercer. Quant à l'Eglise, elle doit veiller en tout temps, à toute heure, sur l'éducation de ceux qui lui appartiennent par le baptême.

Que l'Etat, du reste, puisse et doive même, en certains cas, s'abstenir d'enseigner ou de faire enseigner en son nom, c'est ce que je reconnais volontiers.

Mais il ne suit pas de là que l'Etat soit radicalement impuissant par lui-même, ou par des maîtres de son choix, à dispenser l'enseignement dans la juste mesure de ses attributions, et avec les conditions requises pour le légitime exercice de son droit.

A l'encontre de quelques-uns, ou plutôt pour dissiper des malentendus, je tiens à mettre de plus en plus en lumière le droit qu'a l'Etat d'enseigner ou d'ouvrir des écoles.

Certains actes du Saint-Siège semblent, implicitement du moins, reconnaître ce droit. Ainsi la Congrégation du Concile (17 jul. 1688), en déclarant que les maîtres choisis par les communautés civiles doivent être d'abord *exhortés*, puis *commandés* d'enseigner la doctrine chrétienne à leurs élèves, ne réclame nullement contre ce droit de choisir, exercé par les communautés civiles. Or, la faculté de choisir des maîtres est-elle autre chose que la faculté d'enseigner par autrui? Je ne sache pas non plus qu'aucun Pape ait jamais déclaré que l'Etat outrepassât ses droits en instituant des écoles, si l'ensei-

gnement donné dans ces écoles, est informé par la religion et soumis au contrôle de l'Eglise. Enfin le Saint-Siège s'est souvent entendu avec des gouvernements pour instituer des universités d'études, et on ne voit pas qu'il ait jamais nié à l'Etat le droit de nommer lui-même, et par son autorité propre, des professeurs dans les facultés de l'ordre purement civil, pourvu que d'ailleurs ils remplissent les conditions exigées par l'Eglise.

Le cardinal Zigliara reconnaît que personne ne nie à l'Etat le droit et le devoir de procurer les moyens les plus propres à l'éducation, soit intellectuelle, soit morale (1). Et dans le même ouvrage (p. 179), l'illustre cardinal s'exprime ainsi : « Du reste, si l'Etat veut que ses écoles officielles soient fréquentées par les enfants de famille, il faut qu'il veille surtout à ce que ces écoles méritent la confiance des parents. » Ces paroles ne dénient pas à l'Etat, on le voit, le droit d'avoir des *écoles officielles*, pourvu qu'elles soient ce qu'elles doivent être.

J'ajoute que le R. P. Costa Rossetti, de la Compagnie de Jésus, pose en *thèse* et soutient cette proposition que l'*autorité civile peut fonder et diriger les écoles fondées par elle* (2). De son côté, le R. P. de Hammerstein affirme, sans ombre de doute, que des *écoles publiques* peuvent être fondées, soit par l'Eglise, soit par l'Etat, et que leur direction appartient généralement à leurs fondateurs. Les écoles

(1) *Lex natur.*, 1re édit., p. 176.
(2) *Institut. Ethicæ et juris naturæ.*

fondées par l'Eglise sont, suivant cet auteur, *choses purement ecclésiastiques;* celles fondées par l'Etat sont d'une certaine façon *choses mixtes*, en ce sens que l'instruction religieuse (qui doit y être donnée), et que la suprême autorité en matière de foi et de mœurs appartiennent à l'Eglise (1). Enfin je lis dans l'ouvrage du chanoine Cavagnis, professeur au Séminaire romain, ces paroles très nettes « QUE PERSONNE N'A JAMAIS DÉNIÉ AUX PÈRES DE FAMILLE LA FACULTÉ D'ENSEIGNER LEURS ENFANTS, ET A L'ETAT CELLE D'ÉRIGER DES ÉCOLES : *Patribus-familias facultatem suos docendi et statui civili scholas instituendi nemo unquam denegavit.* »

Ce qui trompe ici quelques-uns des nôtres, c'est qu'ils supposent qu'accorder à l'Etat le droit d'enseigner, c'est lui accorder un droit absolu, sans limites, sans contrôle. Telle n'est pas ma thèse. Le droit d'enseigner que je reconnais à l'Etat est un droit relatif et subordonné à des droits supérieurs. Ainsi j'admets, avec le P. Costa Rossetti, que « l'Etat ne peut pas défendre aux citoyens d'ériger des écoles, même publiques, quoique cependant il ne puisse pas accorder la liberté *absolue* d'enseigner. »

Dernière observation. Je démontrerai bientôt que le droit d'enseigner appartient naturellement à tout individu et à toute association légitime, ayant l'aptitude nécessaire à l'exercice de ce droit. Or, ce qu'un individu ou ce qu'une association peut faire sous ce rapport, pourquoi l'Etat ne pourrait-il le faire ? Pour-

(1) *De Ecclesia et Statu*, p. 146.

quoi et sous quel prétexte refuser à l'Etat un droit naturel qui appartient à un simple citoyen ou à une association inférieure à l'Etat? L'Etat, c'est-à-dire le souverain, un ou multiple, peut être aussi capable et souvent même bien plus capable d'enseigner que de simples particuliers. Quelle raison y a-t-il donc de s'opposer à ce qu'il enseigne ceux qui voudront se faire ses disciples, s'il offre les garanties désirables à tous les points de vue, et s'il n'enseigne que conformément à l'ordre établi de Dieu?

Dira-t-on que reconnaître à l'Etat le droit d'enseigner, c'est lui livrer par le fait tout l'enseignement et la formation de toute la jeunesse? — Oui, si ce droit était absolu; non, si ce droit est *réglé* comme il doit l'être.

Mais ce droit, direz-vous, l'Etat l'expliquera, l'étendra à son gré, et alors c'en sera fait de la liberté de l'Eglise et de celle des familles et des citoyens. — Oui, si vous supposez l'Etat hors de sa voie; non, si l'Etat se tient dans la sphère de ses attributions.

Du reste, si l'Etat n'est pas dans l'ordre, il pourra aussi facilement s'attribuer des droits qu'il n'a pas, qu'abuser de ceux dont il jouit. En tout cas, le rôle du philosophe ou du théologien, c'est de constater les droits de l'Etat, sans craindre de condamner l'exercice criminel qu'il peut en faire.

Seulement, et c'est là un point capital, il faut hardiment affirmer qu'un Etat qui veut n'avoir, comme Etat, ni doctrine, ni croyance, ni symbole, ne saurait afficher la prétention d'enseigner à l'enfance et à la jeunesse tout ce que l'enfance et la jeunesse ont le

droit et le devoir de savoir, et qu'il ne peut raisonnablement vouloir donner une éducation d'Etat, s'il répudie officiellement toute doctrine d'Etat. Par conséquent, les principes que j'allègue ne peuvent comporter aucune fâcheuse conséquence. Je n'affirme pas que tout Etat, pas plus que tout individu, ait le droit absolu d'enseigner; j'exige que l'Etat, comme l'individu qui veut enseigner, offre les garanties que Dieu et l'Eglise sont en droit d'exiger.

M. En résumé, voici mes conclusions :

1° L'Etat n'a pas le droit exclusif d'enseigner, et ne peut exercer son droit qu'en suivant l'ordre établi par Dieu, en respectant les droits de l'Eglise, ceux des parents et des simples particuliers;

2° L'Etat a le droit d'enseigner tout ce qu'il est utile et bon de communiquer à d'autres, pourvu qu'il se conforme aux lois supérieures qui l'obligent.

Et ainsi je me trouve d'accord, d'une part, avec les catholiques qui nient avec raison que l'Etat affectant l'indifférence ou l'hostilité religieuse ait le droit d'instruire l'enfance et la jeunesse, conformément à ses faux principes, et d'autre part, avec les catholiques qui pensent qu'un Etat constitué et agissant d'une façon normale peut et doit même, au besoin, enseigner par lui-même ou par ses délégués. Avec M. Chesnelong, je reconnais que « l'Etat a le droit, » dans un intérêt social, et même, dans le cas d'in» suffisance de l'enseignement libre, le devoir de » donner un enseignement dont le budget supporte » les frais, à la triple condition qu'il offrira cet en-

» seignement à tous sans l'imposer à personne, qu'à
» côté de cet enseignement, l'enseignement libre (et
» bon) pourra se développer sans entraves, et qu'en-
» fin l'enseignement public respectera les conscien-
» ciences religieuses, » c'est-à-dire les consciences
et les croyances catholiques.

La doctrine que je soutiens n'a donc rien qui puisse servir à justifier les prétentions actuelles de nos modernes statolâtres, pas plus qu'elle ne doit alarmer les catholiques qui défendent avec tant de raison et de force les droits de l'Eglise et ceux des familles chrétiennes contre leurs injustes agresseurs.

IV

Le droit d'enseigner appartient-il naturellement à toute personne physique ou morale?

A. Le droit d'enseigner n'appartient naturellement qu'à celui ou à ceux qui sont capables d'enseigner. Sans capacité d'enseigner, pas de droit d'enseigner : Un ignorant ne peut communiquer ce qu'il ignore; *Nemo dat quod non habet.* Si le droit d'enseigner suppose la capacité d'enseigner, il ne suppose pas nécessairement l'infaillibilité dans celui qui enseigne. Autrement l'Eglise seule aurait le droit d'enseigner, et encore n'aurait-elle ce droit que dans la sphère des vérités qui sont l'objet de son infaillibilité.

B. On a prétendu dans ces derniers temps que l'enseignement était « une fonction publique et que, lors

» même qu'il est donné par des particuliers, ces der-
» niers n'agissent que dans l'intérêt de la société et
» par une délégation expresse ou tacite des pouvoirs
» publics. » (*Journal des Débats*, cité par le *Monde* du 16 juillet 1879). On ne saurait soutenir raisonnablement cette théorie, que les particuliers n'ont le droit d'enseigner que par une délégation de l'Etat, ce qui reviendrait à dire que seul l'Etat a le droit d'enseigner. Je proteste de toutes mes forces contre une pareille doctrine, et je repousse, avec l'éloquent évêque d'Angers (1), cette théorie évidemment fausse que le service de l'instruction primaire (ou secondaire, ou supérieure) est *exclusivement* un service d'Etat, sans nier toutefois que l'Etat ait jamais le devoir et le droit d'exercer la fonction éducatrice.

De droit naturel, tout homme, suffisamment capable, a la faculté physique et morale d'enseigner ceux qui voudront se faire instruire par lui. Mais cette faculté, comme toutes les facultés ou droits permissifs accordés par la loi naturelle et qui ne sont pas accompagnés d'obligations, peut être réglée, assujettie à certaines conditions et même modifiée par une autorité légitime, soit divine, soit humaine, si des raisons suffisantes le demandent. Ainsi l'Eglise, pour des motifs spirituels, peut régler, modifier le droit d'enseigner qui appartient naturellement à ses enfants. L'Etat lui aussi, pour des raisons sérieuses et non fictives, tirées de l'intérêt temporel, peut aussi régler

(1) V. Discours prononcé à la *Chambre des députés*, 7 novembre 1887.

et modifier le droit d'enseigner dans la personne de ceux qui sont soumis à sa juridiction et dans les matières de sa compétence.

Eh quoi ! dira-t-on, est-ce qu'un droit naturel peut être réglé, modifié par une loi positive ? Oui certainement, si ce droit n'est pas en même temps un devoir naturel absolu (1). Toute loi, en effet, est une restriction de la liberté humaine dans une certaine mesure. Ainsi, de droit naturel, je puis librement voyager ; mais une loi positive peut gêner ma liberté en exigeant un passe-port. Il suffit que la loi soit ce qu'elle doit être, c'est-à-dire *quædam rationis ordinatio ad bonum commune..... promulgata*, suivant la belle

(1) Suarez dit avec raison qu'une chose peut être *dite de droit naturel* de plusieurs façons : 1° Quand elle est *ordonnée* par la loi naturelle ; et, en pareil cas, la loi positive ne peut pas la *prohiber ;* 2° quand elle a son fondement dans la condition naturelle de l'homme, sans que cependant elle soit vraiment *prescrite* par le droit naturel, encore qu'il *incline* vers cette chose, sauf le cas d'un empêchement venu d'ailleurs ; 3° enfin une chose est dite de *droit naturel,* mais seulement d'une façon *permissive, négative* ou *concessive,* quand cette chose est permise ou accordée à l'homme, *attento solo jure naturæ ;* en pareil cas, la loi naturelle n'ordonne pas que la chose reste dans cet état, elle la laisse au libre usage des hommes, suivant les exigences de la raison. Et par conséquent une loi positive peut disposer de cette même chose concédée par la nature, autant que cela est nécessaire, *ad debitam gubernationem* (*De leg.*, lib. II, ch. XIII).

Si ces distinctions lumineuses de Suarez étaient présentes aux yeux de tous les publicistes, plusieurs erreurs au sujet des droits naturels de l'homme seraient facilement évitées. Car tout droit qui n'est pas *commandé* mais seulement *accordé* par la nature, peut être modifié, ou même aliéné par les hommes, parce qu'il dépend de la volonté de celui qui le possède, et aussi de la volonté de l'Etat en ce qui est nécessaire ou utile au bien commun.

définition de saint Thomas, pour que cette loi puisse, sans injustice, restreindre, suspendre et même supprimer, s'il est nécessaire, un droit que la loi naturelle m'accorde d'une manière *permissive* (1). Mais n'oublions pas qu'il est d'autres *droits naturels* appelés *préceptifs* qui sont imprescriptibles et qui ne peuvent être altérés, diminués ou supprimés par aucune loi humaine quelconque. Ainsi le droit joint au devoir de rendre à Dieu le culte qui lui est obligatoirement dû *hic et nunc*, je veux dire dans le lieu et le temps où il faut le lui rendre, ne peut être aboli ou suspendu par la loi civile. Ainsi encore, pour rester dans notre sujet, le droit que les parents ont de donner à leurs enfants, soit par eux-mêmes, soit par d'autres, l'enseignement convenable, étant un droit accompagné d'un devoir, la loi civile ne peut exercer sur ce droit le même empire que sur le droit qui appartient aux simples particuliers d'instruire ceux qui voudraient suivre leurs leçons. En aucun cas, du reste, la loi civile ne doit restreindre arbitrairement aucun droit naturel ou divin quelconque. Et voilà pourquoi les lois hostiles à la liberté de l'enseignement catholique méritent plutôt le nom de *corruptions des lois* que celui de *lois* (2).

(1) *Actus bonus ex objecto* (comme par exemple, l'enseignement d'une chose licite), *qui potest per se et propter se honeste fieri, seclusa lege prohibente, mhihominus potest prohiberi per humanam legem etiam civilem et fieri malus ratione prohibitionis qui alias de se erat bonus* (Suarez, *de Legibus*, lib III. c. XII). Il va de soi que la prohibition doit reposer sur un juste motif, *ex justa causa*.

(2) S. Th. 2, 2, q. 90.

C. Attentive au bien spirituel de ses enfants, l'Eglise peut prescrire et prescrit des règles sages pour qu'aucun maître ne puisse enseigner ceux qui lui appartiennent par le baptême, sans l'accomplissement de certaines conditions. De son côté, l'Etat est armé du droit d'exiger de ses sujets, qui veulent ouvrir des écoles, certaines formalités en rapport avec la fin qui lui est propre. Mais autre chose est de régler un droit, autre chose de le concéder. C'est la loi naturelle qui accorde à tout simple particulier le droit d'enseigner ; seulement ce droit peut être réglé ou modifié par l'Eglise et par l'Etat dans leur sphère respective (1). L'Eglise et l'Etat, en effet, peuvent exiger certaines conditions ou garanties de ceux qui, leur étant soumis, veulent donner l'enseignement oral et collectif, c'est-à-dire ouvrir des écoles.

D. Tout particulier ayant le droit d'enseigner ce qu'il est capable d'enseigner à quiconque veut suivre ses leçons, une collection ou une association licite d'hommes capables doit avoir le même droit. Ce que le moins peut, le plus le peut *a fortiori*. La liberté

(1) Dans la théorie révolutionnaire, « la liberté d'enseignement » est une liberté personnelle ; elle est un cas particulier de cette » liberté générale, consacrée par la déclaration des droits de » l'homme, d'exprimer notre pensée sous toutes les formes, sous la » tutelle des lois.... Cette liberté n'a pour limite que la liberté » d'autrui. » Ainsi s'exprimait M. Bert, dans son discours du 21 juin 1879, à la Chambre des députés.

En disant que la liberté d'enseignement n'a pour limite que la liberté d'autrui, M. Bert entendait-il dire que la liberté d'enseignement n'a pas pour limites les prescriptions de la loi naturelle, les droits et les lois de l'Eglise ? Ce serait une grave erreur.

d'enseignement n'est donc point un droit exclusivement individuel; c'est un droit qui peut appartenir à plusieurs personnes réunies, et qui peut être exercé solidairement par elles. Il suffit qu'une association soit légitime (1) et composée d'hommes aptes à instruire pour qu'elle ait de droit naturel la faculté d'enseigner tout ce qui peut être l'objet licite de l'enseignement. A ce titre seul d'association légitime et n'ayant pas besoin de l'autorité de l'Etat pour subsister, l'Eglise catholique possède et peut revendiquer le droit naturel d'enseigner.

Non seulement le droit naturel, mais encore le droit divin permet, ou du moins ne défend pas d'enseigner à ceux qui sont capables de le faire.

Quant au droit canonique, le concile de Latran, sous Alexandre III, prescrit que « nul n'interdise à celui qui est idoine la faculté d'enseigner » (cap. I, *quoniam* de magistris), et, dans la décrétale *quanto gallicana ecclesia* (Ibid.), le même Pape ordonne rigoureusement que « tous les hommes idoines et lettrés qui voudront se mettre à la tête d'écoles (*regere studia litterarum*), puissent le faire, sans subir d'entraves ou d'exactions quelconques : *districte præcipientes ut quicumque viri idonei et litterati voluerint regere studia litterarum, sine molestia et exactione qualibet scholas regere permittantur.* » Ce qui démontre, soit dit en passant, que l'Eglise n'a jamais monopolisé l'enseignement, comme l'Université de France l'a fait durant plusieurs années.

(1) Voir le chapitre suivant.

E. Les individus et les associations capables, ayant le droit naturel d'enseigner sous le contrôle et la surveillance de l'autorité religieuse et civile, ne sauraient être *arbitrairement* privés de ce droit. Et je ne pense pas qu'un Etat, même foncièrement catholique, puisse prohiber, à moins donc de très graves raisons, l'ouverture ou la fréquentation d'écoles libres, si ces écoles libres lui offraient, ainsi qu'à l'Eglise, les garanties suffisantes au point de vue religieux et social.

Sous l'empire du droit canonique et de l'ancien droit français, il était permis à tout particulier, à tout corps de fonder des écoles ou d'ouvrir des collèges, en se conformant aux lois de l'Eglise et à celles du royaume. L'idée de l'Etat monopolisant l'enseignement et contraignant directement ou indirectement ses sujets à fréquenter ses seules écoles est une idée toute moderne, qui a pris sa source dans les droits exagérés de l'autorité civile. En Angleterre, si je ne me trompe, tout citoyen, toute corporation peut fonder ou ouvrir des écoles, et avant ces derniers temps, l'Etat n'avait, comme Etat, ni écoles ni collèges. Il est certain que là où l'initiative privée suffit pour établir des centres d'instruction, l'Etat n'est pas obligé d'en établir à ses frais.

ARTICLE SECOND

DU DEVOIR D'ENSEIGNER

1° Le *droit* d'enseigner peut se concevoir sans le *devoir* d'enseigner; tandis que le *devoir* d'enseigner emporte avec lui le droit de remplir ce même devoir.

2° Le devoir d'instruire les ignorants, du moins dans une certaine mesure, résulte de la charité que nous devons avoir pour le prochain. Ce devoir peut être plus ou moins rigoureux; il peut n'être qu'un devoir de convenance (1), ou se réduire même à un simple conseil. On le range au nombre des œuvres de miséricorde spirituelle, et c'est pourquoi l'Eglise s'est toujours et partout efforcée de pratiquer cette œuvre très agréable à Dieu. En donnant spécialement à son Eglise l'ordre ou le conseil de pratiquer les œuvres de miséricorde, et en particulier l'instruction des ignorants, Jésus-Christ lui a conféré par là même le droit d'accomplir cet ordre ou ce conseil, droit divin que l'Etat ne saurait détruire ou modifier (2).

De droit positif divin, l'Eglise a le devoir d'enseigner au monde entier les vérités du salut et, par suite, les sciences qui peuvent être utiles ou néces-

(1) « *Quia homo,* dit saint Thomas, *naturaliter est animal so-» ciabile, debet ex quadam honestate manifestationem veritatis » aliis hominibus.* »

(2) V. Lettre de Pie IX à l'archevêque de Fribourg, 14 juillet 1864.

saires pour l'enseignement de ces mêmes vérités.

A ne considérer l'Eglise que comme une association ordinaire, elle pourrait avoir, dans certains cas du moins, le devoir d'enseigner.

3° De droit naturel, les pères ont le devoir de donner à leurs enfants, soit par eux-mêmes, s'ils sont aptes à le faire, soit par des maîtres qui méritent leur confiance, l'enseignement requis au point de vue du salut d'abord, et aussi au point de vue du rang et de la position de la famille.

4° Le conseil d'instruire convenablement les ignorants ne s'applique pas seulement aux individus, il s'applique encore à l'Etat ou au souverain. Ce conseil peut devenir pour lui un devoir dans certaines circonstances si, par exemple, les écoles fondées par l'Eglise ou par les particuliers ne suffisaient pas. De plus, l'Etat peut être plus ou moins obligé de fonder des écoles dites *spéciales*, nécessaires ou utiles à sa fin.

5° Encore que l'Etat puisse se concevoir sans exercer lui-même la fonction d'enseigner *stricto sensu*, je veux dire de faire l'école promptement dite, ou de fonder des établissements d'instruction, il faut cependant reconnaître que l'Etat a le devoir d'instruire, dans une juste mesure, par lui-même ou par d'autres, les enfants que leurs parents laisseraient misérablement languir dans une ignorance honteuse, faute d'écoles suffisantes. Ce devoir peut être tel qu'il devienne pour l'Etat un titre particulier au droit d'enseigner.

6° L'autorité civile, encore qu'elle soit d'un autre

genre que la paternité, a cependant qualité pour suppléer, dans certains cas, la négligence criminelle des parents, et pour offrir à leurs enfants un enseignement qui leur profite et tourne à l'avantage des familles et de la société elle-même. Toutefois, l'autorité civile ne doit intervenir, à défaut de la famille, que d'une manière discrète, dans un but correct, et sous l'empire de motifs graves et sérieux.

7° Ainsi que le droit d'enseigner, le devoir d'enseigner ne peut avoir pour objet que ce qu'il est licite et opportun de communiquer ou d'apprendre à autrui. Le devoir d'enseigner est autrement rigoureux dans un père à l'égard de ses enfants que dans l'Etat à l'égard de ceux qui sont soumis à sa puissance, et même on peut dire que, généralement parlant, le devoir d'enseigner n'incombe au souverain que si les enfants venaient à manquer d'instruction sans l'intervention de l'Etat.

8° Un des grands devoirs de l'Etat en fait d'enseignement est d'assurer aux parents catholiques les moyens d'élever catholiquement leurs enfants, et de protéger les vœux raisonnables des parents dans le choix des instituteurs.

9° L'Etat *doit-il, peut-il* même rendre *obligatoire* l'instruction, et dans quelle mesure? C'est une question que je réserve pour l'article suivant.

ARTICLE III

DU POUVOIR OU DE L'AUTORITÉ SUR L'ENSEIGNEMENT

Le pouvoir ou l'autorité sur l'enseignement ne doit pas se confondre avec le droit d'enseigner. Le droit d'enseigner, en effet, consistant dans la faculté morale d'apprendre à d'autres ce qu'on est apte à leur communiquer licitement et utilement pour former leur esprit et leur cœur, appartient naturellement à quiconque possède cette aptitude. Le pouvoir sur l'enseignement n'étant autre chose que le droit de veiller sur l'enseignement et de le diriger d'une manière normale, ne compète qu'à celui ou à ceux qui sont investis par le droit naturel ou par le droit positif d'une autorité suffisante à cet égard.

Il suit de là que tel individu peut avoir le droit d'enseigner, sans avoir le droit de réglementer, de contrôler l'enseignement des autres, et que réciproquement un homme ou des hommes peuvent avoir le droit de régler l'enseignement des autres, sans avoir par là même le droit d'enseigner. Ainsi, tel particulier qui a le droit d'enseigner ceux qui voudront recevoir ses leçons, n'a pas le pouvoir de régler, de surveiller l'enseignement des enfants qui ne sont pas les siens, tandis qu'un père de famille a naturellement le droit de régler par lui-même, comme il convient, l'enseignement de ses enfants, alors même

que, faute de capacité, il n'aurait pas le droit de les instruire. Ainsi l'Etat est armé du pouvoir de contrôler l'enseignement dans le cercle et la limite de ses attributions, encore qu'il ne puisse ou ne veuille pas enseigner, et qu'il n'ait pas le droit de rendre obligatoire la fréquentation de ses propres écoles contre la volonté raisonnable des parents.

Le pouvoir de régler et de contrôler l'enseignement ne suppose pas nécessairement l'infaillibilité dans celui qui en est dépositaire : autrement l'Eglise seule jouirait de l'autorité sur l'enseignement, et l'enseignement purement profane échapperait à tout contrôle. Le pouvoir de régler l'enseignement découle de l'autorité directrice qui est à la tête de la société domestique, civile ou religieuse. De là, trois sortes d'autorités directrices de l'enseignement.

I

Tout père, en vertu de la loi naturelle et divine, a le droit, dans les limites de sa puissance, de régler, de diriger, de surveiller l'enseignement donné à ses enfants, et d'exiger que les maîtres choisis par lui suivent ses désirs légitimes, sous peine d'être remerciés ou congédiés. L'Etat lui-même ne doit pas enlever aux parents, ni à l'Eglise, et se réserver à lui seul le droit de surveiller et de contrôler l'éducation de l'enfance et de la jeunesse. Les parents ne sauraient lui céder absolument leur droit à cet égard, parce qu'à ce droit est attaché un devoir dont ils ne peuvent se décharger complètement sur l'Etat.

II

L'Eglise a non seulement le droit propre et exclusif d'enseigner aux peuples les vérités dogmatiques et morales qui sont l'objet de la révélation, comme je l'ai dit plus haut (1); elle a encore le droit propre et exclusif de surveiller, de contrôler cet enseignement et celui des sciences dites sacrées, telles que la théologie, le droit canonique, etc.

C'est qu'en effet l'Eglise ayant seule le droit d'enseigner quelle est la vraie religion, de déclarer infailliblement ce qu'il faut croire et faire pour arriver au salut, est par là même exclusivement chargée de veiller sur l'enseignement des sciences sacrées qui ont trait au dogme et à la morale. Donc, en cette matière, le choix des maîtres et des livres, ainsi que le gouvernement des écoles appartient en propre et exclusivement à la puissance ecclésiastique. C'est ce qui résulte de la pratique de l'Eglise et de plusieurs actes du Saint-Siège, dont nous ne citerons ici que le Bref *Gratum nobis* adressé par Clément XIV au roi de Pologne. Le Pape recommande au roi d'avoir soin que les *facultés qui se rapportent à la théologie et à la discipline, à savoir la théologie et le droit canonique, soient soumises à l'autorité de l'Eglise.*

(1) Chargée d'enseigner à tous les peuples, à tous les âges, à toutes les conditions les vérités du salut, l'Eglise a le droit, encore qu'elle puisse ne pas toujours en user, de pénétrer dans toutes les écoles pour y annoncer l'Evangile.

Il y a plus : les écoles, collèges et institutions quelconques doivent être soumis à la puissance ecclésiastique non seulement quant à l'enseignement religieux, mais encore quant à l'enseignement des sciences et des lettres profanes, avec cette différence pourtant que l'enseignement religieux dépend *directement* de l'Eglise, et ne dépend que d'elle, tandis que l'enseignement profane, soumis *directement* à l'autorité civile ou domestique, ne relève qu'*indirectement* de l'Eglise au point de vue de la foi et des mœurs ; ce qui revient à dire que l'Eglise a le droit de veiller à ce que l'enseignement d'une science ou d'un art quelconque ne préjudicie en rien à la foi, aux mœurs ou au salut des âmes dont elle a la garde. C'est ce que déclare le Pape Clément XIV dans le Bref déjà cité : « Outre les deux facultés (de théologie et de droit » canonique), les autres études dans les écoles, soit » privées, soit publiques, doivent être soumises à » l'autorité des évêques, dans toutes les choses qui » ont trait à la religion et aux mœurs. »

De là il suit que l'Eglise a le droit d'exiger, comme elle l'a fait autrefois, et comme elle le fait encore dans les pays chrétiens où elle jouit de sa liberté pleine et entière :

1° Qu'aucun maître privé ou public n'enseigne sans avoir été jugé capable et digne par l'autorité ecclésiastique, encore que celle-ci ne doive pas toujours le désigner (1);

(1) « Nulli omnino, quocumque honoris aut dignitatis titulo fulgeat, regendis scholis aliquem præficere absque approbatione » episcopi licere volumus. » (Concil. Turon., 1583, cujus decreta a

2° Qu'aucun maître n'enseigne ni les sciences, ni les lettres, ni la grammaire, etc., sans avoir émis devant l'autorité compétente la profession de foi prescrite par le Saint-Siège (1);

3° Qu'aucun livre ne soit mis dans les mains des maîtres et des élèves sans l'approbation de l'autorité spirituelle;

4° Que toute école ecclésiastique ou laïque, privée ou publique, soit soumise, au point de vue de la foi et des mœurs, à l'inspection et à la surveillance de l'Eglise;

5° Qu'aucun grade canonique ne soit conféré qu'à ceux qui auront émis la profession de foi ci-dessus mentionnée (2).

Gregorio XIII recognita et approbata fuerunt.) « Quibus vero ma» gistri præficiendi jus est, hunc illi Episcopo accurata vitæ mo» rumque inquisitione cognoscendum admittendumque afferant. » (Conc. Tolos., 1590.) « De tous temps les lois canoniques et civiles » ont particulièrement commis au soin des évêques l'instruction » de la jeunesse, en sorte qu'il n'est permis à personne de s'y » ingérer ni de tenir les collèges et écoles qu'ils n'aient obtenu » l'approbation et permission de l'évêque diocésain. » (*Mémoires du Clergé*, t. I, p. 929.)

(1) « ..... *Neque magistro cuiquam docendi potestas fieri, quin » prius fidei professionem in manus Ordinarii sui emiserit, quæ » quotannis erit renovanda, ut sacri canones.... præscribunt.* » (Bref de Clément XIV au roi de Pologne, du 18 décembre 1773.)

(2) Quoique l'Eglise n'ait pas sur les souverains ou Etats infidèles les *droits directs* qu'elle a sur les souverains ou Etats chrétiens, elle a cependant, en vertu de sa suprême mission de sauver les âmes, le droit et le devoir de s'opposer, autant qu'elle le peut, à ce que les princes, même non chrétiens, donnent un enseignement hostile ou dangereux au point de vue du salut, surtout aux enfants que le baptême lui a donnés, et sur qui elle doit étendre spécialement sa sollicitude.

Ces conséquences sont confirmées en tout ou en partie par les articles 45 et suivants du Syllabus. Tous ces droits de l'Eglise dérivent de ce grand principe, qu'ayant la mission divine de conduire les hommes à leur fin surnaturelle, l'Epouse du Christ a le droit de prendre tous les moyens nécessaires ou utiles pour l'accomplissement de sa mission. Or qui oserait nier l'importance d'une éducation chrétienne pour le salut? Qui donc oserait refuser à l'Eglise le droit de veiller sur l'enseignement de l'enfance et de la jeunesse, dont elle est la mère tendre et dévouée, pour empêcher que cet enseignement ne devienne un moyen d'éloigner de la religion, d'en amoindrir ou d'en combattre les influences (1)?

(1) « L'Eglise a reçu de Dieu la sublime mission de conduire les » hommes, soit individuellement, soit réunis en société, à une fin » surnaturelle : elle a donc par là même le pouvoir et le devoir » de juger de la moralité de tous leurs actes soit intérieurs, soit » extérieurs, dans leurs rapports avec les lois naturelles et divi» nes. Or, comme nulle action, qu'elle soit ordonnée par le pou» voir suprême ou qu'elle émane de la liberté de l'individu, ne » peut être exceptée de ce caractère de moralité, aussi advient-il » que le jugement de l'Eglise, bien qu'il porte *directement* sur la » moralité des actes, s'étend *indirectement* sur les choses aux» quelles cette moralité vient se joindre. » (Lettre du cardinal Antonelli, du 19 mars 1870, citée par les *Etudes religieuses*, avril 1871.) Il suit de là que la juridiction de l'Eglise porte non seulement sur les vérités surnaturelles et sur les vérités révélées de l'ordre naturel, mais qu'elle s'étend indirectement aux sciences qui relèvent de ces vérités, ou qui sont en relation avec elles. De là la suprématie exclusive de l'Eglise sur l'enseignement religieux; de là son droit de surveillance sur l'enseignement des sciences et des lettres profanes, au point de vue religieux et moral. Si l'Etat, dans sa sphère, a le droit de surveillance et de contrôle sur les écoles au point de vue du bien public, l'Eglise

L'Eglise peut et doit exiger que les pères de famille donnent à leurs enfants une éducation chrétienne, et ne les envoient pas dans les écoles où leur foi et leurs mœurs seraient insuffisamment protégées; mais je ne pense pas qu'elle ait le droit d'empêcher l'Etat ou les particuliers d'enseigner, si l'Etat et les particuliers lui offrent toutes les garanties religieuses et morales qu'elle est en droit d'exiger. En un mot, le pouvoir de surveillance et de contrôle qui appartient à l'Eglise sur l'éducation ne me paraît pas créer au profit de l'autorité ecclésiastique le droit de *monopoliser* l'enseignement entre ses propres mains, ou entre celles de délégués spécialement choisis par elle. En fait, l'Eglise n'a jamais prétendu que, seule au monde, elle eût le droit d'enseigner, soit par ses ministres, soit par des laïques qu'elle aurait choisis elle-même. Elle n'a jamais empêché les communes ou les gouvernements de nommer les maîtres qui leur conviendraient; elle veut seulement que ces maîtres lui offrent les garanties nécessaires pour l'accomplissement de leurs fonctions. Il en est de l'Eglise, au point de vue religieux, comme de l'Etat, lequel, au point de vue civil, exige certaines conditions de la part de ceux qui veulent ouvrir des écoles. L'Eglise proclame la liberté d'enseignement pour tous ceux qui sont capables et dignes; elle n'étouffe pas la liberté, elle la réglemente en vue de la fin surnaturelle.

doit avoir dans sa sphère un droit analogue, au point de vue du bien surnaturel.

Comme corollaire de son droit d'enseigner et du pouvoir dont elle jouit sur l'enseignement, l'Eglise a le droit de conférer des grades canoniques auxquels sont attachés certains droits, honneurs ou privilèges dans l'ordre spirituel. Ces grades ont une valeur aux yeux de l'Eglise, indépendamment du consentement de l'Etat, puisque l'Eglise est une société parfaite et indépendante de toute société civile (1).

(1) C'est le lieu de dire quelques mots au sujet des grades, et d'établir quelques distinctions nécessaires, pour élucider plusieurs questions soulevées en ces derniers temps.

Les grades peuvent être considérés comme des titres *purement scientifiques ou littéraires*, je veux dire comme des *distinctions scolaires*, ou comme des *dignités ou honneurs* auxquels sont attachés certains droits, certains privilèges, ou enfin comme de simples *déclarations d'aptitude* requises pour certaines fonctions.

1° Considérés en qualité de titres purement scientifiques ou comme distinctions scolaires, les grades peuvent être conférés par les collèges ou universités à leurs étudiants, comme la constatation ou le couronnement de bonnes études. *Honores scholastici, seu promotiones*, dit Mendo, *vocantur gradus, quia gradatim et cum doctrinæ progressu præstantur... Academiæ præmia honorum concedunt studiosis, dum gradibus eos ornant. Tres sunt in facultatibus gradus, nempe baccalaureatus, licentiatus et doctoratus, seu magisterii.* (*De jure academico*, lib. I, n° 284.) Si ces universités ou collèges ont une réputation bien établie de science et de vertu, l'Etat a le droit de *reconnaitre* ces *grades*, c'est-à-dire de reconnaître comme dignes ceux que des hommes sages et vertueux regardent comme tels. (Zigliara, *Jus natur.*, lib. II, c. I, art. 6.) L'Etat n'a pas *exclusivement* le droit de conférer les grades envisagés de cette façon.

2° Considérés comme honneurs ou dignités de l'ordre religieux ou de l'ordre civil, les grades ne peuvent être conférés que par l'autorité suprême compétente (suivant la nature des grades) ou avec son agrément. Je veux dire que, si les grades ont une valeur canonique, l'Eglise seule a le droit de les conférer; et que,

III

Il me reste à exposer quelle est l'autorité de l'Etat sur l'enseignement.

Parmi les publicistes, les uns exagèrent cette autorité sur l'enseignement, les autres la diminuent ou semblent l'annihiler.

Les premiers prétendent que l'Etat a sur l'enseignement une autorité omnipotente, exclusive, affranchie de tout contrôle, libre de tout frein, et pouvant s'exercer contrairement aux droits de l'Eglise et à ceux de la famille.

Les seconds n'admettent pas que l'enseignement

s'ils n'ont qu'une valeur civile, la collation appartient à l'Etat, lequel toutefois ne peut conférer des honneurs civils à ceux que le droit canonique en vigueur regarde comme indignes de ces honneurs.

3° Si on ne considère les grades que comme de simples déclarations d'aptitude à l'exercice de certaines fonctions ou professions, l'Etat a le droit de s'assurer, comme je le dis plus bas (p. 308), de l'existence des aptitudes requises pour les fonctions et professions de l'ordre civil. S'il s'agit de fonctions de l'ordre religieux, c'est à l'Eglise qu'appartient le droit de constater l'existence des aptitudes exigées pour ces mêmes fonctions. Il faut reconnaître encore que l'Eglise est en droit d'intervenir, s'il s'agit d'autoriser une profession qui touche spécialement aux intérêts religieux. C'est ainsi que s'explique la constitution de saint Pie V, relative aux médecins. L'Eglise ne saurait être contrainte de donner une valeur canonique aux grades conférés par l'Etat seul ; elle a le droit d'exiger des conditions religieuses que l'Etat n'est pas apte à fixer.

Quant à l'Etat, il devrait, par déférence pour l'Eglise, reconnaître légalement la valeur des grades conférés par elle, avec d'autant plus de raison qu'il accorde ce qu'on appelle l'*équivalence* aux grades conférés par un gouvernement étranger.

soit soumis à l'autorité de l'Etat, du moins dans la juste mesure voulue par la raison elle-même.

Les uns et les autres se trompent, parce qu'ils n'ont pas une notion exacte de la vraie mission de l'Etat.

Mais tous ceux qui reconnaissent que l'Etat a pour mission de procurer le bien commun (extérieur ou temporel), uni au bien moral intérieur, et subordonné à la félicité éternelle qui est le dernier but assigné à l'homme, tous ceux-là doivent reconnaître que l'Etat est naturellement investi d'une autorité suffisante sur l'enseignement, parce que l'enseignement bien ou mal dirigé est un des grands moyens de servir ou de nuire au bien social.

Le bon gouvernement d'une société consiste d'abord, suivant le R. P. Taparelli, à garantir à chacun tous ses droits, et ensuite à développer les forces et les facultés de chaque associé par le secours que lui prêtent les autres associés, pour le conduire à une perfection naturelle et morale à laquelle il ne pourrait parvenir livré à lui-même (1). Cavagnis, lui aussi, assigne à l'Etat une double mission : celle de régler les relations juridiques des membres de la société entre eux, et celle de suppléer à l'insuffisance des particuliers pour se procurer les choses nécessaires au développement parfait de la nature humaine. Mais il importe de remarquer que l'Etat n'est pas obligé de *procurer par lui-même* tout ce qui peut se rapporter aux secours mutuels des membres de la société,

(1) Taparelli, *Droit naturel*, livre VIII, chap. IV.

mais seulement de *suppléer* à ce qui ne se ferait pas en pareille matière, et d'empêcher par son autorité tout ce qui pourrait contrarier la mise en pratique de ces secours.

D'où je conclus que, si l'Etat n'est pas tenu d'enseigner *par lui-même*, je veux dire d'ouvrir lui-même des écoles, quand les écoles, soit de l'Eglise, soit des particuliers, sont suffisantes, il est toujours tenu et il a toujours le droit, dans les limites de sa compétence, d'exercer sur l'enseignement — qui est un grand moyen de perfectionner moralement ou de pervertir l'enfance et la jeunesse, — une autorité incontestable. « Notre intention, écrivait, il y a quelques années, un canoniste romain, n'est point de dénier au pouvoir civil la direction et le patronage des sciences, surtout naturelles, quand elles n'ont point de connexion avec la religion, comme il arrive quelquefois, ni de diminuer la juridiction civile à l'égard de ces mêmes sciences (1). »

J'ajoute que l'Eminentissime Zigliara reconnaît à la société le droit et le devoir de veiller à ce que l'éducation intellectuelle et morale se tienne dans les limites de l'honnêteté et de la vérité (2). » Et, conformément à ce que j'ai dit au *chapitre de la liberté de la presse*, j'affirme qu'il n'est pas nécessaire qu'un Etat soit chrétien pour avoir le droit d'empêcher l'enseignement d'erreurs évidemment contraires aux premiers principes dogmatiques et moraux de l'ordre naturel.

(1) Lucidi, *De visitatione Sacrorum Liminum*, t. II, c. VIII, n. 207.
(2) *Jus natur.*, lib. II, c. V, art. 4.

L'Etat jouit donc d'une certaine autorité sur l'enseignement, mais d'une autorité qui n'est pas absolue, comme quelques-uns le prétendent; car que deviendraient alors tant de droits? Que deviendraient la religion et la morale sous l'empire d'un Etat qui pourrait tout déterminer, tout régler et arriver jusqu'aux derniers degrés de l'impiété et du socialisme?

L'autorité de l'Etat sur l'enseignement est donc nécessairement limitée, soit par les droits de l'Eglise, soit par ceux des familles, soit même par ceux des particuliers.

Ainsi :

1° L'enseignement, en tout ce qui est relatif à la foi et aux mœurs, ayant été conféré par Dieu à l'Eglise seule, à l'exclusion et indépendamment de toute puissance humaine, l'Etat n'a aucune autorité propre à exercer sur ce genre d'enseignement.

Un de ses très graves devoirs est de laisser à cet égard la plus grande liberté à l'Eglise, gardienne et interprète infaillibles de la loi divine, soit dogmatique, soit morale.

Sans doute, il peut et doit même au besoin agir pour appuyer l'enseignement de l'Eglise; mais il ne doit le faire qu'au nom et avec l'agrément explicite ou implicite de la sainte épouse du Christ;

2° L'Eglise ayant, comme je l'ai dit plus haut, le droit d'enseigner soit aux ecclésiastiques, soit même aux laïques, les sciences, les lettres et les arts profanes dans la mesure où cet enseignement peut être utile à sa fin, l'Etat ne peut licitement empêcher l'Eglise d'user librement du droit qu'elle a à cet

égard, encore qu'il puisse, en vertu de son droit propre, suivant Cavagnis (1), imposer en ce qui concerne l'hygiène et la moralité publique, des règlements qui obligent même les ecclésiastiques, sauf les privilèges de l'immunité établie ou sanctionnée par les canons en vigueur;

3° L'Etat n'a pas le droit de créer, à lui seul, des *universités* proprement dites ayant chacune sa faculté de théologie, tête et centre de toute université vraie et complète;

4° L'Etat n'a pas le droit de repousser des écoles où il instruit les jeunes gens destinés à son service, l'intervention de l'Eglise dans les matières de foi et de mœurs, ni même son intervention *indirecte* dans les *autres matières*, si cette intervention se borne à protéger la foi et les mœurs contre les mauvais maîtres, les mauvais livres, etc. (2);

5° L'Etat n'a par lui-même aucun droit à exercer sur les écoles établies par l'Eglise. Car la puissance civile n'a aucun droit sur les choses sacrées : *Nullum*

(1) *Inst. jur. pub. eccl.* t. III, n° 85.

(2) P. de Hammerstein, *de Ecclesia et Statu*, p. 186. L'auteur ajoute à la page 190 : « La religion doit tenir la première place dans toute éducation, or la religion tout entière est soumise à l'Eglise. A l'Eglise donc, beaucoup plus qu'à l'Etat, il appartient d'élever des écoles publiques, élémentaires et supérieures, et surtout des universités où la théologie doit avoir la maîtrise (*principatus*)..... Quant aux choses non religieuses, il est évident que l'Eglise a un droit indirect sur leur enseignement. Car autrement, ou la religion serait subordonnée aux choses inférieures, ou l'enfant serait comme partagé en deux, livré qu'il serait à deux éducations indépendantes l'une de l'autre qui pourraient se combattre et se détruire. »

enim, ut probavimus, est jus potestatis civilis circa sacra (1). Mais l'Eglise peut concéder à l'Etat certaines facultés, par voie d'indult ou de concordat, ou tolérer que quelques-uns de ses droits ne soient pas entièrement reconnus et exercés;

6° Si les écoles de l'Eglise, en principe, sont exemptes de la juridiction de l'Etat, comme choses sacrées, à raison de la fin surnaturelle à laquelle elles sont spécialement destinées, les écoles particulièrement réservées à l'éducation des clercs ont un caractère qui les rend plus sacrées encore et les soustrait, à un titre spécial, à la juridiction de l'Etat. L'Encyclique de Léon XIII, *Jam pridem nobis* (du 6 janvier 1886), qui est à lire tout entière, déclare « qu'il ne peut être douteux pour personne qu'aux évêques seuls appartient le droit et incombe le devoir d'enseigner et d'instruire les jeunes gens que Dieu, par une grâce singulière, choisit d'entre les hommes pour en faire ses ministres et les dispensateurs de ses mystères..... » Le Pape, à la fin de son Encyclique, s'exprime ainsi : « *Sit igitur integrum, sit liberum jus et potestas episcopis in seminariorum palæstra mansuetæ Christi militiæ fingenda conferre operam....* (2); »

(1) Ibid., p. 186.

(2) Il n'est pas inutile de rappeler ici le Bref du Pape Léon XII à Mgr de Pins, archevêque d'Amasie, administrateur du diocèse de Lyon (1828), Bref dans lequel le Pape déclarait que les évêques ne pouvaient attribuer au roi un droit de *surveillance* sur les établissements de son royaume, quels que fussent leur nature et leur objet, « par conséquent sur les séminaires en particulier et sur l'enseignement de la religion catholique en général », ajoute

7° L'Etat n'a pas une autorité telle sur l'enseignement qu'il puisse se substituer, quand il veut, à la famille dans les fonctions d'éducateur, pénétrer dans le sanctuaire domestique (sauf le cas de crime ou de délit) et contrôler, suivant ses caprices, l'enseignement qui s'y donne. — Les enfants ne sont pas, comme on l'a faussement dit, à l'Etat avant d'être à leurs parents. Aucun Etat n'existait encore, et déjà les parents avaient des enfants qu'ils avaient naturellement le droit d'instruire, droit qu'ils ont conservé, quand l'Etat a pris naissance, et que celui-ci ne peut totalement leur ravir. « Le pouvoir civil, dit très bien Suarez, est destiné par lui-même au *gouvernement politique*, et par conséquent il ne dirige point le pouvoir *économique* ou *domestique*, si ce n'est dans les choses qui peuvent empêcher ou promouvoir le bien commun : les autres choses qui regardent la famille ne sont point réglées par les lois civiles, mais par la prudence de chaque père de famille (1). »

Les parents donc ont sur les enfants des droits antérieurs et supérieurs sous plusieurs rapports à ceux de l'Etat ; et ils jouissent dans la vie domestique d'une certaine autonomie que l'Etat doit respecter. « Un bon gouvernement, dit le P. Taparelli, ne doit se mêler des affaires privées des citoyens que pour corriger les désordres devenus notoires par l'infamie ou par des réclamations (2) ;

l'auteur de la *Notice historique sur les ordonnances du 16 juin* 1828. (V. Bouix, *de Judiciis*, t. 1, p. I, cap. 6.)

(1) *De Legib.*, lib. III, c. XI.

(2) *Droit naturel*, l. VIII, ch. IV, prop. 111.

8° Enfin l'Etat n'a pas le droit d'exercer sur les écoles libres, privées ou publiques, une autorité arbitraire ou tellement soupçonneuse et *méticuleuse* qu'elle pût empêcher l'ouverture ou provoquer la fermeture d'écoles honnêtes et licites. Le droit que les particuliers ont d'ouvrir des écoles ne peut être violé par l'Etat, mais seulement réglé, comme je vais le dire, ou tout au moins limité et même suspendu dans des cas extraordinaires, à raison des exigences du salut public (1).

Après avoir indiqué les principales limites de l'autorité de l'Etat en matière d'enseignement, je tiens à indiquer sommairement les droits certains attachés à cette même autorité.

1° L'Etat a le droit *a*) de veiller à ce que les pères de famille satisfassent à l'obligation qu'ils ont d'élever leurs enfants ; *b*) de les y contraindre au besoin ; *c*) et même de les suppléer en certains cas (2) ;

2° L'Etat a le droit de s'opposer *préventivement* à l'ouverture d'une école, dans le cas où existeraient

(1) Cavagnis, *Inst. jur. pub. eccl.*, t. III, n. 108.

(2) « *Etsi societas civilis possit invigilare ut quisque paterfamitias mumeri suo satisfaciat educandi filios suos et pro necessitate eos corrigere aut substituere possit....* » (Cavagnis, *Inst. jur. pub. eccl.*, t. III, n. 49.) « *Status*, dit à son tour le P. de Hammerstein, *familium in educandis liberis supplere potest, si opus sit, cogendo parentes negligentes ut obligationibus suis circa educationem satisfaciant... ; ita potest supplere familiam ut educationem in se suspiciat v. g. in orphanotrophiis, si parentes mortui sunt vel aliam ob rationem. Hoc tamen supponit non tantum parentes, sed.... cognatos, communitatem civitem et Ecclesiam (ubi adest) educationi deesse.*

des indices spéciaux d'abus et de danger : c'est ce qu'enseigne Cavagnis (1);

3° D'après ce même auteur, l'Etat a le droit de fixer d'une manière générale certaines *conditions préventives* de *capacité* ou d'*idonéité* que soient tenus de remplir tous ceux, particuliers ou corps, qui veulent enseigner, pourvu toutefois qu'il s'agisse d'une *idonéité* ou *capacité ordinaire*, et non d'une habileté extraordinaire et souvent inutile (2);

4° L'Etat a le droit de veiller, en vertu de sa haute police, sur les écoles fondées par lui ou par d'autres, de réprimer les abus qui s'y glisseraient, de punir les crimes ou délits qui s'y commettraient et d'interdire à temps ou à perpétuité le droit d'enseigner aux auteurs de ces crimes ou délits;

5° L'Etat a le droit de créer des universités *improprement dites* ou des écoles d'enseignement supérieur pour les sciences et les lettres profanes ; écoles qui, tout en étant sous son contrôle et sa surveillance, au point de vue temporel, doivent être aussi sous la surveillance et le contrôle de l'Eglise, au point de vue moral et religieux;

6° L'Etat a le droit de conférer des grades honorifiques, non dans les sciences sacrées (ce qui est le privilège de l'Eglise), mais dans les sciences de l'ordre naturel comme, par exemple, le grade de docteur en droit civil, en mathématiques, etc. (3). Aussi est-ce

(1) *Inst. jur. pub. eccles.*, t. III, n. 92.

(2) Ibid., n. 109. L'auteur ajoute que si l'Etat a ce droit, il ne doit pas toujours en user (n. 110).

(3) Le canoniste Schmalzgrueber se demande à qui appartient

avec raison que Pie IX, en son allocution consistoriale du 1er novembre 1850, se plaint que « dans le Piémont catholique, les écoles de toute espèce, et par là même les chaires des sciences sacrées dont la loi fait mention...., soient soustraites à l'autorité des évêques »; et que nulle autre autorité que l'autorité civile ait le droit de s'immiscer dans la direction des études, dans la collation des grades, etc.

(N. B. Il va de soi que l'Etat ne doit user des droits que je viens d'énumérer qu'en se conformant aux lois de l'Eglise (en vigueur) relatives à l'immunité des personnes et des choses ecclésiastiques).

Avec Cavagnis, je n'admets donc pas la théorie de ceux qui nient à l'Etat tout droit sur les écoles, exceptés le droit de répression et le droit *préventif* spécial dans le cas d'abus et de dangers probables; je n'admets pas non plus que l'Etat n'accorde la faculté d'enseigner qu'à ceux qu'il lui plairait de choisir parmi ceux qui lui offriraient des garanties suffisantes de capacité et d'idonéité. Ce serait équivalemment nier le droit d'enseigner à qui n'est pas l'Etat, et embrasser une doctrine insoutenable au point de vue de la raison et de la foi. Mais je reconnais que l'Etat jouit — dans l'intérêt du bien com-

le droit de créer des maîtres ou des docteurs. Et il répond que ce droit « appartient incontestablement au souverain Pontife, à l'empereur et aux princes souverains; à ceux-ci, en *droit civil, médecine* et *philosophie*, au Pape, en *théologie* et en *droit canonique*, parce que ces sciences sont spirituelles par leur fin, et que par conséquent l'Eglise a le droit de les réglementer, d'examiner les progrès faits dans leur étude..... » (In lib. V, *Decret.*, tit. v, n° 19).

mun temporel qu'il est chargé de procurer — d'une certaine autorité sur l'enseignement, autorité toutefois limitée, comme je l'ai déjà dit ; et qu'en vertu de cette autorité, il peut, sans être obligé toujours de le faire, établir *préventivement* certaines conditions que devront remplir les aspirants aux fonctions de l'enseignement (1).

Ici se présente la question de savoir si l'Etat a le droit de rendre obligatoire pour tous ses sujets une certaine dose d'instruction.

Sans vouloir me prononcer absolument sur cette question, je dis d'abord que l'Etat n'a ni le devoir ni le droit de contraindre les parents à envoyer leurs enfants dans ses propres écoles, à l'exclusion de celles qui seraient autant et surtout plus dignes de leur confiance.

Je dis, en second lieu, que l'Etat n'a pas le droit d'exiger de tous les enfants un degré d'instruction qui pourrait être inopportun ou dangereux pour quelques-uns ou pour plusieurs.

En troisième lieu, je n'oserais contester entièrement à l'Etat le droit de rendre obligatoire, du moins en certains temps et lieux, l'instruction élémentaire, rigoureusement utile ou nécessaire, à la condition que cette instruction fût avant tout religieuse ou morale (2); car d'un côté, le R. P. de Hammerstein,

(1) *Inst. jur. pub. eccles.*, t. III, n° 109 et seqq.
(2) Il va de soi qu'un Etat chrétien, agissant de concert avec l'Eglise, pourrait rendre légalement obligatoire l'instruction religieuse dans la mesure nécessaire.

croit pouvoir en quelque façon admettre « que l'Etat a le droit d'exiger que les enfants reçoivent l'instruction dont ils ont absolument besoin », mais non exclusivement dans ses écoles ; et d'un autre côté, saint Thomas enseignant que le législateur humain ne peut prescrire que les actes (de vertus) qui se rapportent *immédiatement* ou *médiatement* au bien commun, dit : « ..... médiatement, comme, par exemple, quand le législateur prescrit certaines choses relatives *ad bonam disciplinam, per quam cives informantur* »; or, Jérôme de Médicis expliquant ce texte, ne craint pas d'ajouter : « comme si un prince ordonnait par une loi à des jeunes gens d'*étudier les lettres, ut hoc studio cives informentur ut commune bonum justitiæ et pacis conservent* (1). » Enfin, l'Eminentissime Zigliara ne nie pas qu'*abstractivement parlant,* l'Etat puisse rendre l'instruction obligatoire, mais il dit qu'en raisonnant *concrètement,* la chose est fort douteuse. Et il ajoute : « ..... Concédons que l'Etat puisse imposer l'instruction obligatoire, que suit-il de là ? Rien autre chose si ce n'est que les pères de famille peuvent être contraints légalement d'instruire leurs propres enfants ; mais l'Etat agit contre les droits paternels, toutes les fois que, sous prétexte d'instruction obligatoire, il impose son instruction dite laïque, et ce qui est bien pire, l'instruction athée (2).

Reste une dernière question : c'est de savoir si

(1) *Formalis explicatio summ. theolog.*
(2) *Jus natur*, lib. II, cap. I, art. 7.

l'Etat a le droit d'exiger une instruction et des qualités spéciales (et de s'assurer par lui-même de ces qualités et de cette instruction) de la part de ceux qui veulent exercer certains droits civils ou politiques, parvenir à telles ou telles charges de l'Etat, embrasser telles ou telles professions *publiques*, comme celle de notaire, et même certaines professions *privées*, comme celle de médecin, de pharmacien, etc.

Avec Cavagnis, je reconnais que l'Etat a ce droit dans l'intérêt du bien commun.

Mais j'ajoute avec ce judicieux auteur que l'Etat ne peut pas exiger comme condition *d'idonéité* la fréquentation exclusive de ses propres écoles. S'il s'agit d'une fonction publique exercée au nom de l'Etat, l'Etat a le droit de *s'assurer* par lui-même de l'*idonéité* des candidats, mais il n'a pas le droit de repousser ceux qui sont idoines, quelles que soient les écoles qu'ils aient fréquentées.

S'il s'agit d'une profession privée, l'Etat doit se borner à prendre les moyens équitables qui constatent suffisamment la capacité des candidats. Il abuserait de son autorité, s'il exigeait que les candidats eussent fréquenté ses écoles (surtout si ces écoles n'étaient pas animées de l'esprit catholique) et s'il établissait, seuls juges de la capacité de ces mêmes candidats, les maîtres de ses propres écoles, qui pourraient manquer d'une juste impartialité.

ARTICLE IV

DE L'APPLICATION DES VRAIS PRINCIPES SUR L'ENSEIGNEMENT

Ces principes peuvent se ramener aux vérités suivantes :

1° L'Eglise catholique instituée par Jésus-Christ a le droit et le devoir *absolus, exclusifs, directs* d'enseigner au monde les vérités révélées par Dieu;

2° L'Eglise a le droit et le devoir (*indirects* et non *exclusifs*) d'enseigner, dans la mesure qu'elle juge convenable à sa fin, les lettres et les sciences profanes, à raison des secours qu'elles peuvent prêter à la foi;

3° Chargée par Dieu de conduire les hommes à leur dernière fin, l'Eglise a le droit et le devoir de surveiller l'enseignement, même profane, au point de vue des mœurs et de la foi;

4° Les parents ont le droit et le devoir de donner soit par eux-mêmes, soit par des maîtres convenables, à leurs enfants l'instruction qui peut leur être nécessaire ou utile; ils ont également le droit de surveiller l'enseignement dispensé à leurs enfants;

5° A tout particulier, comme à toute association capable et digne, appartient de droit naturel, la faculté d'enseigner ceux qui voudraient se faire leurs disciples. Mais l'Eglise et l'Etat peuvent, chacun au

point de vue de sa fin, régler ce droit et en assujettir l'exercice à certaines conditions justes et licites ;

6° L'Etat a le droit et au besoin le devoir d'enseigner, par lui-même ou par des maîtres capables et dignes, les lettres et les sciences profanes ; mais il ne doit pas exclure de son enseignement l'élément moral et religieux qui doit être l'âme de l'éducation ; il ne doit pas non plus se réserver à lui seul le droit d'enseigner ;

7° L'Etat a le droit et le devoir de surveiller, dans les limites de sa compétence (1), et au point de vue de sa fin temporelle, l'enseignement profane ;

8° Lorsque la religion catholique est la religion de l'Etat, la seule autorisée dans un pays, et que les autres religions n'y sont tolérées ni en fait, ni en vertu d'une loi permissive ou de tolérance, l'Etat a le droit et devoir d'empêcher ou de réprimer tout enseignement contraire à la vérité catholique. Ce n'est pas de lui-même, c'est de l'infaillibilité à laquelle il croit, qu'il tire ce droit de prohiber les erreurs dogmatiques et morales, et de régler l'enseignement de façon à garantir les droits de la vérité (2). Dès lors

(1) Dans les pays de droit commun où règne l'immunité ecclésiastique, l'Etat ne peut exercer aucune juridiction sur les personnes, les choses et les lieux protégés par cette immunité.

(2) On dira peut-être : Si vous autorisez l'Etat croyant à empêcher l'enseignement de telle ou telle opinion condamnée par l'Eglise, ne craignez-vous pas d'autoriser un Etat païen ou hérétique à empêcher l'enseignement de tel ou tel point de la doctrine catholique ? Il est facile de répondre à cette objection qui s'appuie plus sur le sentiment que sur la raison. Qu'un souverain catholi-

qu'il est et veut être franchement catholique, l'Etat doit être soumis aux lois ecclésiastiques relatives à l'enseignement, et, par conséquent, il ne pourra licitement enseigner, ou faire enseigner en son nom, sans remplir les conditions exigées par l'Eglise pour que les chrétiens exercent la fonction de maître ou d'instituteur;

9° Que si, pour des raisons suffisantes, un Etat catholique peut ou doit tolérer l'exercice d'autres cultes que celui qu'il professe, il pourra ou devra, pour éviter de plus grands maux, tolérer un enseignement en harmonie avec les cultes tolérés, dans la mesure exigée par les circonstances de lieu et de temps. Mais il ne doit enseigner ou faire enseigner en son nom rien de contraire ou de nuisible à la foi et à la morale catholique;

que, fort de l'autorité infaillible de l'Eglise (autorité, du reste, démontrée par la raison même), et convaincu des avantages inappréciables que procure la foi dans le temps et dans l'éternité, empêche l'enseignement d'erreurs antichrétiennes, il n'y a rien là que de juste et de raisonnable. Il est bon, il est beau qu'un prince mette sa puissance au service de l'Epouse du Christ et des âmes rachetées par son sang. Mais il en est tout autrement des princes non catholiques, et qui, pour empêcher l'enseignement de la vérité, s'appuient sur une doctrine déraisonnable, sans base certaine, sans réalité objective. Autant est juste et conséquent avec ses principes le souverain ou chef catholique qui défend ses sujets contre l'erreur, autant est injuste et inconséquent le prince hérétique ou incrédule qui ne s'appuie que sur des opinions absurdes ou dont il n'a pas une vraie certitude. Est-il besoin d'ajouter qu'aux yeux des catholiques la doctrine qu'ils professent est obligatoire sous peine de damnation éternelle, et qu'il en est autrement des opinions contraires? (*Essai de droit naturel,* liv. IV, c. IV.)

10° Si l'Etat fait profession d'un faux culte ou se déclare libre-penseur dans le sens attaché aujourd'hui à ce mot, il devient difficile, sinon impossible, de lui tracer une ligne de conduite satisfaisante. L'ordre ne peut résulter du désordre. Il ne peut y avoir qu'une question de plus ou de moins dans la voie de l'erreur et du mal, quand on est parti de principes faux ou mauvais et qu'on veut agir logiquement, d'après ces mêmes principes.

Toujours est-il que l'Etat non catholique n'a aucune raison valable et par là même aucun droit d'empêcher l'enseignement donné par l'Eglise ou avec son approbation. Ayant la force en main, il peut s'opposer aux justes exigences des catholiques; mais la force n'est pas le droit, il ne peut rien contre lui. D'un autre côté, ne s'appuyant pas sur l'Eglise catholique, sur son infaillibilité, l'Etat ne saurait prétendre avec raison, donner ou imposer un enseignement religieux en dehors de celui de l'Eglise, surtout s'il a proclamé la liberté de conscience et de religion.

Si, en France, comme Dieu le veut et l'ordonne, les individus, les familles, la société et l'Etat étaient vraiment catholiques, l'Eglise, jouissant alors de la liberté complète d'enseigner à laquelle elle a droit, pourrait fonder, *jure proprio*, des écoles, des collèges, des universités qui ne relèveraient que de son autorité ;

Les parents, de leur côté, étant catholiques, pour-

raient instruire les enfants, soit par eux-mêmes, soit par des maîtres également catholiques ;

Le gouvernement, lui aussi, étant catholique, pourrait avoir ses écoles, ses collèges où l'enseignement profane, dispensé en son nom, serait contrôlé par l'Eglise au point de vue de la foi et des mœurs, et où l'enseignement religieux, vivifiant l'enseignement profane, serait donné au nom de l'autorité ecclésiastique ;

Les particuliers et les associations légitimes jouiraient, en observant les lois de l'Eglise et celles de l'Etat, du droit d'ouvrir des écoles et collèges qui seraient soumis, comme ceux de l'Etat, à la surveillance de l'Eglise, et dans lesquels l'enseignement de la vraie religion aurait sa place d'honneur :

Dans de telles conditions, il n'y aurait point de place pour d'autres écoles que pour des écoles catholiques, parce qu'il n'y aurait pas de dissidents, et que l'Eglise et l'Etat travailleraient ensemble à maintenir l'unité de foi si désirable et si avantageuse pour un pays.

Mais malheureusement, encore qu'elle soit au fond catholique, la France compte dans son sein un trop grand nombre de dissidents, de libres-penseurs, d'indifférents, et de catholiques qui n'en ont guère que le nom, pour que le droit canonique puisse y être appliqué dans toutes ses dispositions, tel qu'il l'était, par exemple, à Rome, avant l'invasion piémontaise (1).

(1) Un des grands avantages de la royauté temporelle du Sou-

L'Eglise doit aujourd'hui tolérer dans notre infortunée patrie de nombreuses infractions aux règles disciplinaires qui ne peuvent plus moralement y exercer leur empire. Ainsi, qui pourrait nier que les vrais principes sur l'enseignement, au point de vue du droit naturel et du droit canonique, sont inapplicables chez nous, du moins en partie? Qui croira que, dans les circonstances actuelles, l'enseignement puisse être complètement et exclusivement catholique? Qui s'imagine qu'un gouvernement, même vraiment chrétien, pût *hic et nunc* empêcher efficacement tout enseignement contraire?

Ne nous berçons pas d'illusions. Je ne désespère, certes pas, de voir, tôt ou tard, présider aux destinées de la France un gouvernement plus catholique même que la monarchie gallicane de Louis XIV : mais ce gouvernement catholique se trouvera en face d'éléments tels qu'il ne pourra pas, de si tôt du moins, faire complètement et exclusivement régner le catholicisme sur toute la nation française.

Du reste, il n'est pas inutile d'observer ici, comme j'ai déjà eu l'occasion de le dire, qu'un gouvernement, à la rigueur, peut être catholique, sans que la religion catholique soit proclamée religion officielle et seule autorisée dans un pays, et sans que l'en-

verain Pontife était qu'à Rome, le droit canonique fleurissait dans toute sa splendeur et y exerçait son salutaire empire. La puissance temporelle, si distincte qu'elle fût de la puissance spirituelle, laissait à celle-ci la liberté pleine et entière, qui lui est due à tant de titres.

seignement y soit purement et exclusivement conforme à cette religion, ainsi que cela devrait être, suivant l'idéal qu'il ne faut pas perdre de vue, je veux dire suivant la thèse qu'il ne faut pas reléguer parmi les hypothèses à jamais irréalisables, bien qu'elle puisse ne pas sembler près de se réaliser. Mais en attendant, le gouvernement français peut redevenir catholique, et tolérer, pour éviter de plus grands maux, l'exercice des cultes déjà officiellement reconnus, et un enseignement conforme à ces cultes.

En un mot, qu'un souverain, un ou multiple, prenne demain les rênes de l'Etat, et veuille, comme il est obligé de le faire, gouverner catholiquement la France, il peut, sans entraver aucun dissident dans le libre exercice de son culte (1), déclarer que la religion catholique sera désormais la religion officielle, ou même ne pas faire cette déclaration, si elle entraînait de trop graves inconvénients. Seulement il doit vouloir et faire en sorte que cette religion informe les lois et les institutions du pays.

(1) Autre chose est d'autoriser un faux culte, autre chose est d'en tolérer l'exercice. Un souverain peut régner catholiquement sur une nation, et tolérer, *ad vitanda majora mala*, l'exercice des cultes autres que celui qu'il professe. Nous lisons à ce sujet dans le 3e livre des Rois (chap. 15) qu'Aza, roi de Juda, ne détruisit point les lieux élevés : *excelsa autem non abstulit*. « Il n'osa » pas, dit Mgr Martini, dans son Commentaire, ou il ne put arri- » ver à empêcher les Juifs d'aller prier et offrir des sacrifices en » ces lieux élevés..... » Et pourtant le texte sacré ajoute que le *cœur d'Aza était parfait envers le Seigneur*. « Les meilleurs prin- » ces, ajoute Mgr Martini, sont parfois obligés de dissimuler cer- » tains désordres fortement enracinés dans le peuple par crainte » de compromettre et d'exposer au mépris leur autorité, et pour » éviter de plus grands maux. »

Quant à l'enseignement qui tient de si près au culte, le souverain dont je parle n'aura le droit de dispenser par lui-même ou par ses délégués qu'un enseignement correct au point de vue de la foi et des mœurs. Tout en laissant à l'Eglise la pleine liberté d'ouvrir des écoles, des collèges, etc., et en donnant aux particuliers ainsi qu'aux associations la facilité d'en ouvrir aussi, moyennant les garanties suffisantes, lui-même pourra avoir ses écoles et ses maîtres; mais, en sa qualité de souverain catholique, il observera les prescriptions de l'Eglise, relatives à l'enseignement, ou s'entendra avec elle à cet égard. Il pourra ou devra au besoin laisser aux dissidents la liberté d'ouvrir des écoles *confessionnelles*.

Il ne sera pas forcé d'avoir une université d'Etat; mais s'il veut en établir une ou plusieurs, ces universités devront être catholiques puisqu'elles seront ses organes officiels, et par conséquent soumises au contrôle de l'Eglise au point de vue de la foi et des mœurs. Toutefois elles ne pourront être de vraies universités ayant des facultés de théologie et de droit canonique, qu'autant que le pouvoir civil s'entendra sur ce point avec le Saint-Siège.

Mais, comme l'Etat, vu les circonstances, serait, je suppose, obligé de tolérer d'autres croyances que la foi catholique, il serait obligé par là même de laisser se produire un enseignement en rapport avec les croyances tolérées; cet enseignement pourtant ne devrait pas être donné au nom de l'Etat, lequel devrait rester dans un rôle passif ou négatif à cet égard, encore qu'il eût le droit et le devoir de prendre garde

que cet enseignement ne fût contraire ni aux grands principes sociaux proclamés par la saine raison, ni aux intérêts temporels de la société qu'il est chargé de défendre.

Le souverain catholique, dont je parle, pourrait-il ouvrir aux enfants des divers cultes des écoles et collèges, où des maîtres catholiques leur enseigneraient seulement les sciences et les lettres profanes, sous le contrôle de l'Eglise, chargée d'empêcher que cet enseignement eût rien de contraire à la foi et à la morale catholiques, et où, à certains jours, à certaines heures, les ministres des divers cultes viendraient dispenser l'enseignement religieux?

Avant de résoudre cette question, il importe de remarquer trois choses : à savoir que, dans cette hypothèse, le gouvernement serait catholique, que l'enseignement profane serait donné dans ces écoles avec toutes les garanties que peut exiger l'Eglise, et que cet enseignement aurait pour couronnement un enseignement religieux obligatoire et très correct pour les enfants catholiques. Cette hypothèse ne ressemble nullement, on le voit, à celle d'un Etat sans religion, qui ouvrirait des écoles *neutres*, où l'Eglise n'aurait aucun droit d'intervenir dans l'intérêt des enfants appartenant à sa communion. Toutefois, le mélange des enfants de divers cultes, et les inconvénients d'un enseignement profane dont les dispensateurs devraient (chose difficile), tout en ne disant rien de contraire à la doctrine catholique, garder le silence sur ce qui pourrait lui être favorable, et ne donner dans l'école aucun signe extérieur de catholi-

cisme, ces raisons et d'autres ne rendraient-elles pas illicites l'établissement et la fréquentation de telles écoles? C'est une question que l'autorité ecclésiastique aurait à résoudre.

Toujours est-il que je crois pouvoir affirmer l'incompatibilité de l'Université de France, telle qu'elle fonctionne aujourd'hui, avec un gouvernement catholique. « Sous le régime actuel, dit M. le docteur Jaugey, les droits de l'Eglise (droit exclusif d'enseigner la religion, droit de diriger les exercices du culte, droit de surveiller tout l'enseignement au point de vue religieux et moral) ne sont guère respectés dans les écoles officielles.... C'est assurément l'une des plaies les plus funestes de notre régime scolaire. Ni les maîtres, ni leurs enseignements n'ont ce caractère confessionnel, sans lequel une éducation chrétienne est impossible. Ils sont indifférents et par conséquent produisent des indifférents ou des libres-penseurs. Si donc l'on veut relever dans notre pays le sentiment religieux, il faut opérer une réforme radicale (1). »

Mais laquelle et comment?

L'exercice plein et entier de la liberté d'enseignement peut-il suffire à lui seul? En admettant que la création d'écoles, de collèges et d'universités catholiques par l'Eglise, aidée des subsides de l'Etat, opérât complètement la réforme désirée, peut-on espérer que l'Etat, dans le *présent* et dans l'*avenir*, si chrétien qu'on le suppose, voudra consentir à

(1) Accord de l'Eglise et de l'Etat, lettre XIV.

supprimer entièrement l'enseignement officiel, du moins dans son caractère purement facultatif? Il est vraisemblable que l'Etat continuera d'élever une partie du moins des nouvelles générations. « Il importe donc, dit encore M. Jaugey, que les écoles de l'Etat soient réformées, et que, les droits de l'Eglise étant reconnus, elle exerce sur ces écoles l'influence qui doit lui appartenir. Aucun des principes généraux qui forment le fond de nos constitutions n'est contraire à cette influence, et l'Etat commet une injustice envers l'Eglise et envers les citoyens catholiques en n'accordant pas à la religion, dans ses écoles officielles, la place à laquelle elle a droit ; nous devons tous lutter pour que cette injustice soit réparée » (1).

Mais, en attendant que la France ait un gouvernement qui, dans sa conduite et dans ses lois, veuille se conformer à la doctrine catholique, comment résoudre la question de l'enseignement, étant donné un Etat qui est et veut être *neutre* en fait de religion?

D'après ce que j'ai dit plus haut, un tel Etat n'est pas dans l'ordre, et tous ceux qui participent au gouvernement doivent tendre à l'y faire rentrer. Aucun d'eux, d'ailleurs, ne doit jamais rien faire d'injuste ou de positivement contraire à la doctrine catholique, et chacun doit la favoriser, autant qu'il est en lui. Comme l'Etat n'est pas un être abstrait, mais qu'il se personnifie en un ou plusieurs agents (2), chaque

(1) Ibid.

(2) Dans le gouvernement républicain ou parlementaire, qui n'est autre chose en définitive qu'un gouvernement polyarchique, tous ceux qui sont dépositaires de la puissance publique, soit

agent est tenu devant Dieu de gouverner le pays en se conformant aux prescriptions de la seule religion vraie, et il ne peut coopérer à certains actes qu'en suivant les règles de la morale catholique.

Sortant de ces généralités, je dis que, si un gouvernement ne se résout pas à avoir des centres d'instruction qui offrent aux catholiques les garanties que ceux-ci sont en droit d'exiger, il doit s'abstenir de fonder ou d'ouvrir *en son nom et à ses frais* des écoles, collèges, etc., destinés à l'enfance et à la jeunesse, parce que de deux choses l'une : ou ces institutions seraient *neutres* et dispenseraient un enseignement sans religion, ce qui serait funeste et déplorable ; ou elles seraient inspirées par un esprit anticatholique, et elles ne devraient être ni établies

comme législateurs, soit comme juges, sont tenus de voter et d'agir conformément aux règles de la conscience catholique, et par conséquent il ne répugne nullement en soi que tel gouvernement soit pleinement chrétien. Une république ou un parlement peuvent même être plus chrétiens sous ce rapport qu'un monarque. Ce qui empêche tels ou tels gouvernements modernes d'être des gouvernements chrétiens, supposé leur établissement légitime, c'est qu'ils s'appuient sur des principes faux et antichrétiens, comme celui de la *liberté des cultes* entendue en ce sens que chaque homme a le droit naturel et imprescriptible de pratiquer le culte qui lui plaît. Avec un tel principe, une monarchie comme une polyarchie (aristocratie ou république), ne saurait être vraiment chrétienne. Mais si la liberté des cultes signifiait, non le droit naturel de pratiquer un faux culte, mais simplement le droit de n'être pas troublé par des particuliers dans l'exercice de ce culte, quand, pour de graves motifs, la loi civile en tolère l'exercice, cette espèce de liberté ou plutôt cette tolérance peut très bien s'allier avec un gouvernement très chrétien : *pauca intelligenti.*

par des catholiques ni fréquentées par eux. En pareil cas, le gouvernement doit se borner à laisser aux catholiques la pleine liberté d'ouvrir des écoles en rapport avec leur croyance, et à tolérer, dans la mesure nécessaire, des écoles fondées par les sectateurs des autres cultes.

CHAPITRE XI

De la liberté d'association.

Toute société ou association est une personnalité morale, ou une réunion d'un certain nombre d'individus qui tendent à une même fin par des moyens communs.

Le genre humain tout entier peut être considéré comme une seule société, dont tous les membres ont la même nature, la même origine primitive et la même fin dernière. D'où le professeur Giuseppe Prisco conclut que tout homme, dès qu'il se trouve en société, par le fait seul de sa naissance, porte en soi le droit à l'association.

De ce droit, uni au droit naturel d'indépendance légitime, découle en chaque homme le droit de n'être pas empêché de devenir membre d'une association juste et licite. C'est qu'en effet, en vertu du droit d'indépendance, l'homme a le droit de procurer son

propre bien, sans pouvoir en être raisonnablement empêché par les autres, et il ne peut en être raisonnablement empêché, toutes les fois qu'il ne lèse aucun droit. Or, l'homme qui entre dans une société juste et licite ne viole aucun droit. Tout homme a donc le droit *naturel* ou *inné* de faire partie d'une association juste et licite (1).

On peut distinguer deux grandes classes d'associations : les associations *religieuses,* et les associations *civiles* ou *politiques.*

I

Les sociétés religieuses se divisent en *ordres* ou *instituts religieux* dont les membres se lient par les vœux dits de religion, en associations *religieuses* ayant un but religieux, mais sans vœux, et en associations *pies* ayant pour but la pratique d'œuvres *pies* ou d'œuvres de miséricorde.

A. Les ordres ou instituts religieux doivent être approuvés par l'Eglise qui seule, à l'exclusion de l'Etat, a le droit de les établir, de leur imposer des règles, de les gouverner, de les supprimer au besoin, de disposer de leurs biens, après les avoir dissous, de juger toutes les causes qui les concernent et de déterminer les effets civils qui résultent des vœux de religion. Il n'est pas nécessaire, par exemple, que

(1) *Principii di Filosofia del Diritto,* p. 199.

l'Etat intervienne pour que le vœu solennel de pauvreté, approuvé par l'Eglise, rende le religieux incapable de toute propriété.

L'Etat, en cette matière, a le devoir de reconnaître au for civil les ordres religieux comme des personnes morales juridiques, subordonnées à l'Eglise, de traiter leurs membres, comme l'Eglise veut qu'ils soient traités, et de tenir compte, dans l'ordre civil, de tous les effets résultant soit des règles, soit des vœux que l'Eglise a approuvés, d'après ce grand principe que l'Etat est tenu d'entrer *socialement* dans l'Eglise, c'est-à-dire de lui être subordonné spirituellement, en commençant sa législation là où s'arrête la législation ecclésiastique à laquelle il doit être pleinement soumis, à moins que l'Eglise elle-même ne limite ses lois au for intérieur. De même en effet que le culte, pour être pleinement public dans une société, doit être reconnu par la loi civile, de même, afin que la profession religieuse soit pleinement sociale, et qu'ainsi Dieu soit honoré par la société, cette profession doit être reconnue non seulement par l'Eglise, mais aussi par la loi civile. L'Etat, en principe, n'a pas le droit de se montrer indifférent à l'ordination divine qui loue la profession religieuse publique, telle que l'approuve et la veut l'Eglise (1).

La question des ordres religieux est une question de l'ordre spirituel qui relève uniquement de l'Eglise, investie par Notre-Seigneur du droit de statuer sou-

(1) Cavagnis, t. III, n° 308 et suiv.

verainement sur tout ce qui concerne la religion et le bien des âmes.

Or, qui pourrait nier les rapports étroits des ordres religieux avec la religion elle-même et avec le salut de ceux qui s'engagent dans ces ordres ?

« L'Eglise, dit Cavagnis, a le droit exclusif de déterminer tout ce qui contribue à la sainteté de la société chrétienne, et le devoir de l'Etat est de reconnaître au for civil les lois portées par l'Eglise pour la sanctification de la société chrétienne et les actes conformes à ces mêmes lois. »

Ce n'est point ici le lieu d'établir les avantages des ordres religieux proprement dits, et de les venger contre les attaques injustes dont ils ont été l'objet, soit à raison des obligations auxquelles leurs membres s'engagent par *vœu*, soit à raison de leur *costume*, soit à raison de leurs *biens*, etc.

Qu'il me suffise de dire que la liberté des ordres religieux est de droit naturel et de droit positif divin, et que les religieux ne contractent aucune obligation qui soit contraire aux lois naturelles ou divines, ou bien qui soit de nature à nuire à l'Etat ; celui-ci a plutôt intérêt à voir les congrégations religieuses fleurir dans son sein, et ne saurait alléguer aucun motif sérieux de s'opposer à leur établissement canonique.

Je ne nie pas toutefois que l'Etat puisse et doive même, en certains temps et en certains lieux, recourir à l'Eglise pour lui exposer les motifs qu'il aurait d'empêcher l'établissement ou de demander la suppression de tels ou tels ordres monastiques, de tels

ou tels instituts religieux; mais je dis qu'il ne peut, *à lui seul,* et en vertu de sa puissance propre, empêcher la fondation ou décréter la suppression d'une congrégation religieuse quelconque qui aurait été approuvée par l'Eglise *pour tous les lieux* et indépendamment de l'agrément de l'Etat.

Les gallicans les plus modérés reconnaissaient sans peine, il est vrai, que, les vœux étant de la compétence de l'Eglise, et que, les instituts religieux étant soumis à son autorité, il appartenait à l'Eglise d'approuver les nouveaux ordres, de leur donner des constitutions pour le spirituel, de supprimer ces ordres, de les réformer, d'interpréter leurs règles, ou d'en dispenser. Mais, suivant eux, « le prince peut fermer l'entrée de ses Etats aux ordres religieux lorsqu'ils ne lui paraissent point conformes, par leurs constitutions particulières, aux lois de son royaume; il peut, en leur donnant l'être civil, les assujettir à des règlements particuliers concernant le temporel, les empêcher d'aliéner ou d'acquérir, les obliger à fournir une pension alimentaire aux religieux qui sont obligés de sortir des monastères après l'émission de leurs vœux; il peut connaître tout ce qui regarde l'administration économique. Si les supérieurs ecclésiastiques infligent des peines qui excèdent les bornes de la correction paternelle, il peut les modérer. Enfin il décerne lui seul les peines afflictives pour les délits qui blessent l'ordre public, et, quoique sur tous ces points il puisse blesser les lois de la justice, il ne sort point des bornes de sa compétence. »

Ainsi s'exprimait, avant 1789, l'auteur de l'*Autorité des deux puissances* (1).

La vraie doctrine qui résulte des canons et de la pratique de l'Eglise, c'est que les congrégations et ordres religieux, approuvés par elle avec leurs règles et leurs constitutions, doivent être admis par l'Etat, comme jouissant de tous les droits et privilèges que leur reconnaît ou leur confère l'Eglise, et protégés par lui en cette qualité.

Voilà le *principe* qu'il ne faut jamais nier.

Dans la *pratique*, l'Eglise qui tient toujours, autant qu'elle le peut, à vivre en bonne harmonie avec l'Etat, à s'accommoder plus ou moins à ses convenances et à ses exigences, l'Eglise a pu, peut et pourra consentir à ne pas exiger l'application du principe dont il s'agit, et autoriser par *Indult* ou *tolérer* de la part de l'Etat certaines mesures qu'il ne saurait prendre de *lui-même* à l'égard des instituts et ordres religieux.

J'ai dit que l'Etat est tenu en principe de reconnaître dans son for la personnalité juridique des ordres ou instituts religieux approuvés par l'Eglise, et de reconnaître cette même personnalité en tant que subordonnée à l'Eglise elle-même. Et comme les ordres religieux peuvent être divisés en petites asso-

(1) Tom. III, p. 133 sq. On voit jusqu'à quel point allait le gallicanisme modéré : jusqu'à donner à la puissance civile des droits exhorbitants sur les ordres religieux, et jusqu'à prétendre qu'en violant la justice elle ne sortait point des bornes de sa compétence, et par conséquent ne devenait pas même en ce cas justiciable de l'Eglise, du moins dans son for *extérieur et public*.

ciations, telles que *provinces, maisons*, ces personnalités moindres doivent aussi être reconnues par l'Etat.

L'Etat doit encore, en principe, reconnaître les membres des ordres religieux comme liés par leurs vœux et par leurs règles, même pour les effets civils, parce que régulièrement il importe que les engagements pris publiquement en face de l'Eglise par les religieux aient une valeur non seulement morale, mais encore juridique (1). Je dis *régulièrement*, car il peut se faire qu'un gouvernement même catholique soit, dans telle ou telle contrée divisée de croyances, réduit à l'impossibilité morale de munir de sa sanction civile les vœux des réguliers.

Je constate, du reste, que la *liberté des cultes*, telle qu'elle est inscrite dans les constitutions modernes, entraîne logiquement avec elle la *liberté* des ordres religieux ; je ne dis pas la liberté pleine et entière, telle que la voudrait la loi canonique, mais une liberté qui a ses avantages, si elle est sincèrement appliquée ; et j'ajoute qu'un gouvernement ne peut s'opposer à l'existence des ordres religieux, là où existe légalement la *liberté des cultes*, que par un acte antilégal.

B. Les associations religieuses ou associations fondées dans un but religieux, mais sans vœux, sont aussi, comme les ordres religieux, des personnes morales, participant à la vie et à la personnalité complète de l'Eglise.

(1) Cavagnis, t. III, nº 342.

Elles sont ou *publiques*, quand elles demandent à être reconnues par l'Eglise, ou simplement *privées*; quand elles ne sont formées que par la pieuse volonté des particuliers.

Les unes, comme les autres, sont toujours soumises à la vigilance de l'Eglise, qui peut les modifier et même les dissoudre au besoin. Je dis plus : l'Eglise a le droit d'établir des *règles préventives* et *obligatoires* pour la formation de toute association ayant un but religieux, en vertu de ce principe, que l'Eglise peut faire tout ce qui est nécessaire pour que les actes des particuliers qui se manifestent socialement d'une certaine façon soient ce qu'ils doivent être relativement au but religieux qu'ils se proposent d'atteindre.

Les associations religieuses peuvent être reconnues par l'Eglise comme de *pures personnes collectives*, ou comme des *corps* (ou *collèges*) ayant une personnalité distincte de la collection des personnes physiques, personnalité créée par l'Eglise, personnalité *fictive* et abstraite qui, dans l'ordre concret, se résout dans la personnalité de l'Eglise elle-même, et que l'Eglise leur communique.

Cavagnis, dont je me suis appliqué à reproduire ou à résumer la doctrine en cette matière, se demande si les catholiques peuvent d'eux-mêmes établir des associations religieuses ayant des *personnalités propres*, distinctes de celles des individus. Et le docte canoniste répond négativement, en s'appuyant sur ce principe, que les personnalités morales dans l'Eglise étant des personnalités surnaturelles ne peuvent être

que l'œuvre de la volonté surnaturelle de Dieu. Or, dit-il, Dieu n'a constitué que deux personnalités surnaturelles : l'une *morale*, *parfaite* qui est l'Eglise, et l'autre *physique*, qui est l'homme baptisé dont le pouvoir ne s'étend point au-delà du bien spirituel et individuel, sous le gouvernement de l'Eglise. C'est à elle seule qu'a été confié le soin du bien religieux et public. Et par conséquent, aucune personne morale distincte des individus ne peut se former dans l'Eglise que par l'intervention de l'Eglise elle-même (1).

C. Les associations *pies* ou associations fondées dans le but d'exercer des œuvres *pies* ou des œuvres de *miséricorde*, par un motif d'amour surnaturel, se distinguent par là même des associations *philantropiques* qui, sous l'empire d'un amour purement naturel, peuvent avoir pour objet les mêmes œuvres que celles auxquelles se livrent les associations pies, comme par exemple l'assistance des pauvres, des malades.

Les associations *pies* rentrent dans la classe des associations *religieuses*, si elles exercent les œuvres de miséricorde dans un but *religieux*, pour la gloire de Dieu et le salut des âmes, ainsi que cela se pratique dans les sociétés vraiment chrétiennes.

D. L'Eglise a le droit de veiller sur les *associations pies* qui exercent des œuvres de miséricorde dans un but religieux, en raison de l'autorité suprême

(1) Ibid., n. 344 et seqq.

qu'elle a sur tout ce qui se rapporte à la religion, et l'Etat ne peut licitement soustraire ces associations pies à l'autorité tutélaire de l'Eglise (1).

Quant aux associations *purement philantropiques*, l'Eglise n'a pas à exercer les mêmes droits sur elles que sur les associations pies ; toutefois elle doit empêcher, autant qu'elle le peut, que toute association, de quelque nature qu'elle soit, ne transgresse les lois morales et religieuses, et nuise en réalité au salut des âmes.

II

Les citoyens d'une nation ont le *droit naturel* de former des associations civiles ou politiques dans un but honnête, par cela même qu'ils ont le droit de se perfectionner et de développer leur activité dans

(1) Voici, à ce sujet, la protestation des cardinaux, évêques suburbicaires de Rome (mars 1870), contre les actes du gouvernement piémontais relatifs aux œuvres pies :

« Votre Excellence ne peut méconnaître qu'à bien examiner les choses, les *œuvres pies* sont des oblations faites à Dieu au profit des fidèles, et qui par là même revêtent le caractère de vœux, sont consacrées par la religion et appartiennent de cette façon à l'Eglise..... Et si, pour quelques-unes de ces œuvres, eu égard à leur qualité, il n'y a aucune répugnance intrinsèque à ce qu'elles soient *administrées*, *dirigées* et *surveillées* par des laïques et par le pouvoir civil, on ne peut oublier que l'Eglise, soit pour les avoir fondées, soit pour les avoir dotées avec ses biens, soit pour les avoir inspirées et sanctifiées.... soit à cause de leur lien intrinsèque avec la charité chrétienne dont seule elle est la vivificatrice et la gardienne, ou avec l'*enseignement chrétien dont elle a été exclusivement chargée par son divin fondateur ;* on ne peut oublier, disons-nous, que l'Eglise, pour ces raisons et autres, est la gardienne légitime de ces œuvres. » (*Civilt. catt.*, vol. II, série VIII, p. 19. — Mgr Pelletier, p. 137.)

l'ordre social ; car ce perfectionnement et ce développement s'obtiennent surtout par le moyen de l'association.

Au siècle dernier avait prévalu cette erreur, qui est encore soutenue par plusieurs modernes, à savoir qu'en s'engageant par le *contrat social* à former une société civile, les hommes avaient aliéné tous leurs droits et, entre autres, celui de former des associations quelconques en dehors de l'Etat, sans sa permission ou autorisation. Ainsi M. le baron Pasquier ne craignait pas de dire, dans un discours prononcé à la Chambre des Pairs (19 janvier 1817), « que c'est un principe éternel et indépendant des lois positives, que celui qui ne permet pas qu'une société quelconque se forme dans un Etat sans l'approbation des grands pouvoirs de la nation. »

A ce compte l'Eglise elle-même aurait besoin de la permission de l'Etat pour exister dans une contrée !!!

Cette erreur repose sur la fausse théorie du contrat social, et est contraire à la nature de la société civile, qui ne repousse d'autres liens sociaux entre les citoyens que ceux qui répugneraient à sa fin. Or il ne répugne en rien à la fin de la société civile que les citoyens se lient entre eux dans un but honnête : loin de là, ces associations peuvent concourir utilement au bien de l'Etat.

Si les citoyens d'un pays ont le droit naturel de s'associer entre eux pour un but honnête, l'Etat a certainement le droit, en principe, d'interdire ou de supprimer toute association ayant un but ouvertement

déshonnête, ou justement soupçonnée d'avoir un tel but; il a également le droit d'exercer une *vigilance générale* sur toutes les associations purement civiles et politiques, et même sur les associations religieuses que ne protège pas l'immunité ecclésiastique, non, il est vrai, au point de vue de la foi et des mœurs, mais au point de vue de l'hygiène et d'autres intérêts purement civils.

Cavagnis se demande si les individus ont, en vertu de la loi naturelle, le droit de créer une association qui soit une personne morale *collective*, et même *fictive*.

Collective, certainement, sans quoi pas d'association possible; mais *fictive*, c'est autre chose, dit notre auteur, qui croit que l'intervention de l'Eglise ou de l'Etat, suivant la nature des associations, est nécessaire pour créer une personnalité morale *rigoureusement fictive*, ayant une existence perpétuelle. (Voir page 329.)

CHAPITRE XII

De la liberté civile et de la liberté politique.

« La liberté, dit M. Duvoisin, l'auteur de la *Défense de l'ordre social,* dans l'acception la plus étendue, est le droit et le pouvoir de faire ce qu'on veut. »

Dieu seul jouit de cette liberté, parce que Dieu seul est le Droit même, absolu. source de tout droit, et parce que sa volonté est toute puissante. L'homme, au contraire, n'a qu'un droit et un pouvoir bornés par la nature elle-même. Un être qui peut se tromper et mal agir ne saurait prétendre à une liberté illimitée. « Si tous (les hommes) avaient le droit de faire tout ce qu'ils voudraient, nul n'en aurait le pouvoir. Les volontés contraires se heurteraient sans cesse, les droits seraient toujours en opposition et l'effet infaillible de cette lutte de tous contre tous serait l'anéantissement de tout droit, de toute liberté. La conservation du genre humain, l'intérêt même de

chaque individu demandent que la liberté soit renfermée dans des bornes prescrites par une loi. La loi est donc la règle et la mesure de la liberté. Pour savoir jusqu'où s'étend la liberté de l'homme, il faut connaître les lois auxquelles il est soumis (1) ».

Or, les lois qui régissent les hommes peuvent se ranger en deux grandes classes, les lois divines et les lois humaines.

Les lois divines sont de deux sortes : 1° *la loi naturelle* qui, suivant saint Thomas, *n'est autre chose que la participation à la loi éternelle dans la créature raisonnable;* 2° la loi *positive* ou surnaturelle, ajoutée à la loi naturelle et connue par la révélation.

Les lois humaines se divisent en lois ecclésiastiques et en lois civiles.

L'homme n'a jamais été sans lois. Avant qu'il existât des sociétés politiques, l'homme était régi par les lois divines, naturelles et positives, qu'il avait le *libre arbitre* ou le pouvoir physique, mais non le pouvoir moral ou le droit de transgresser.

Sous l'empire des diverses lois qui le lient, l'homme demeure libre, dès lors qu'il peut faire tout ce qui n'est défendu par aucune de ces lois, et c'est en cela que consiste la vraie liberté qui s'étend et s'affermit par les lois qui la restreignent. « Si un citoyen pouvait faire tout ce que la loi défend, dit Montesquieu, il n'aurait plus de liberté, parce que les autres auraient tout de même ce pouvoir. » C'est pour être libres, disait Cicéron, que nous sommes esclaves des

(1) Chapitre II.

lois : *Legum denique idcirco omnes sumus servi, ut liberi esse possimus* (1).

Mgr Duvoisin distingue trois sortes de libertés :

La *liberté naturelle*, qu'il définit le droit de faire tout ce qui n'est défendu ni par la raison, ni par la religion;

La *liberté civile*, qu'il définit le droit (2) de faire tout ce qui n'est pas interdit par les lois de l'Etat;

La *liberté politique*, qu'il définit le droit de concourir à la formation de la loi civile soit *immédiatement* par voie de suffrage, soit *médiatement* par la nomination de législateurs.

La *liberté naturelle* ne peut subsister dans son intégrité avec l'état de société civile qui exige impérieusement des lois préventives et répressives des désordres qu'entraînerait l'abus de la liberté naturelle. Mais, au lieu d'y perdre, l'homme y gagne sous plusieurs rapports.

Quant à la *liberté civile*, tout citoyen y a droit, je veux dire qu'il ne doit être soumis *civilement* à d'autres lois qu'aux lois civiles justement établies dans la société dont il est membre.

Toutefois il ne faudrait pas nier que, dans des circons-

(1) *Défense de l'ordre social*, chap. II.

(2) Mgr Duvoisin n'entend pas dire qu'un homme ait jamais le droit ou la faculté morale de faire une chose non interdite par les lois de l'Etat, si elle était interdite par les lois divines : il n'entend parler que de la liberté considérée dans l'*ordre purement civil*, en tout ce qui n'offense ni la raison ni la religion.

tances extraordinaires, tout gouvernement, quelle que soit sa forme constitutionnelle, a le droit, lorsque le bien public l'exige, de se mettre au-dessus des lois purement civiles, lesquelles cessent d'obliger dans certains cas extrêmes où une loi supérieure commande de passer outre dans l'intérêt même de la société. C'est ainsi que le Sénat romain ordonnait aux consuls, dans des dangers imminents, de veiller au salut de la république, par des mesures même extralégales, et que le Parlement anglais peut, en cas de nécessité, suspendre la loi d'*habeas corpus*, qui est un des grands remparts de la liberté civile en Angleterre.

Sans doute, un gouvernement peut abuser de cette grande maxime : *Salus populi suprema lex esto;* mais cette maxime, prise en ce sens que le salut social l'emporte, à un moment donné, sur toutes les lois civiles, n'en est pas moins fondée sur la raison et sur le bon sens ; et parfois elle s'impose avec une force irrésistible, aux acclamations de tout un peuple.

Quant à la *liberté politique,* on ne saurait nier qu'il ne répugne nullement à la raison et à la foi qu'une société civile jouisse de cette liberté politique, c'est-à-dire soit régie par une forme gouvernementale, où la souveraineté se trouve en droit aux mains d'un plus ou moins grand nombre de membres de cette même société.

Mais peut-on dire qu'en vertu de la loi naturelle tout membre d'une société civile ait un droit à la

liberté politique, et que ce droit soit inaliénable, imprescriptible, en sorte que tout gouvernement doive le reconnaître et en assurer l'exercice?

Poser la question, c'est la résoudre.

Car nulle part, et en aucun temps que je sache, tous les membres d'une *société*, hommes, femmes et enfants arrivés à l'âge de raison n'ont joui de la liberté politique ainsi entendue.

Or, peut-on regarder comme fondé sur la nature un droit qui n'a jamais été pratiqué? « Si la liberté politique est un droit naturel, inaliénable, imprescriptible, pourquoi les femmes n'en jouissent-elles pas? La nature aurait-elle condamné à l'esclavage et déshérité la moitié de l'espèce humaine (1)? »

Faut-il mentionner les inconvénients nombreux, pour ne rien dire de plus, de la participation de tous les *hommes, femmes* et *enfants* même suffisamment raisonnables, à la souveraineté politique?

Si la liberté politique est un droit inaliénable, il faut aller jusqu'à nier la légitimité de toute forme gouvernementale où la souveraineté est aux mains d'une seule personne ou d'un petit nombre de personnes, et même la légitimité des démocraties où tous les *citoyens*, y compris les femmes et même les enfants arrivés à l'âge de raison, ne participeraient pas à la souveraineté. A ce compte, il n'y aurait de légitime dans le monde qu'une seule forme de gouvernement qui n'a jamais existé, qui n'existe pas et n'existera jamais !!!

(1) Duvoisin, *Défense de l'ordre social*, chap. II.

Voilà où conduit le principe absolu du droit inaliénable de chacun à la liberté politique.

Enfin, si chaque citoyen a le droit naturel et inaliénable de participer au gouvernement de son pays, on se demande ce que pourrait être un gouvernement où la masse de la nation serait appelée à gouverner.

J.-J. Rousseau lui-même n'a-t-il pas dit en termes exprès qu'il est contre l'ordre naturel que le grand nombre gouverne? Aussi distingue-t-il le *gouvernement* du *souverain*, et prétend-il que, si tout citoyen doit partager la souveraineté et le pouvoir législatif, l'exécution des lois ou le gouvernement ne peut être confié qu'à un petit nombre.

Mais je réponds que, si les membres d'une société ont un droit naturel à partager la souveraineté politique, ils ont le même droit à partager tous les attributs de cette souveraineté, et par conséquent non seulement le pouvoir législatif, mais aussi le pouvoir judiciaire et le pouvoir exécutif.

Or, quelle a été, quelle est la société où existe un pareil régime?

On ne peut donc pas raisonnablement prétendre que tous *les citoyens ont droit de concourir personnellement ou par leurs représentants à la formation de la loi*, comme le porte l'article VI de la Déclaration des droits de l'homme, si c'est d'un droit *naturel, inaliénable et sacré* qu'il s'agit, suivant les expressions du préambule de ladite Déclaration.

Mais il ne suit point de là qu'une constitution ne puisse pas légitimement proclamer que, dans tel

pays, les citoyens auront le droit de concourir. *personnellement ou par leurs représentants à la formation des lois.*

Il ne faut pas nier non plus que les membres (1) d'une société en formation, ou d'une société privée, par une cause quelconque, de son souverain, et libre de tout engagement politique envers un individu ou une famille, aient le droit naturel de choisir la forme gouvernementale qui leur convient, soit la *monarchie,* soit l'*aristocratie,* soit la *démocratie;* mais s'ils choisissent librement la monarchie ou l'aristocratie, ils consentent par là même d'avance à se soumettre aux lois qui seront édictées dans la suite sans leur assentiment formel; et, tout en admettant qu'ils aient un droit naturel à la liberté politique, droit qu'ils auraient pu garder en choisissant la forme démocratique, il faut dire qu'ils ont aliéné ce droit en choisissant un gouvernement monarchique ou aristocratique : aliénation raisonnable et juste, comme celle de tout droit *naturel,* dont la loi morale autorise la cession ou la translation au profit d'autrui.

(1) Dans ces *membres* je ne comprends ni les femmes, ni les enfants, mais seulement les *hommes faits.*

CHAPITRE XIII

De l'égalité.

Le mot *égalité,* comme le mot *liberté,* est un mot équivoque, dont on peut abuser ; les révolutionnaires l'entendent dans un sens, les catholiques dans un autre.

Avant d'indiquer les erreurs relatives à l'égalité, je tiens à déclarer 1° qu'il existe une égalité naturelle de droits entre les hommes, et 2° qu'il existe entre eux aussi une inégalité naturelle de droits.

Tous les droits qu'on appelle *innés*, c'est-à-dire que l'homme apporte en naissant, proviennent de la nature humaine, présupposé le fait de son existence, comme le fait remarquer D. Giuseppe Prisco (1). Or la nature humaine, considérée en elle-même, c'est-à-dire dans ses caractères spécifiques, est une et iden-

(1) *Principii di Filosofia del Diritto,* lib. II, c. 1.

tique dans tous les hommes. Donc les droits qui en dérivent immédiatement sont les mêmes dans tous les membres de la famille humaine. L'identité de la nature humaine constitue l'égalité naturelle des hommes, comme hommes, et l'idendité des droits qui naissent de cette nature forme l'égalité naturelle de droits qui appartiennent à tous les hommes, comme hommes. C'est pour cela que tous les hommes, en naissant, ont un égal droit à leur subsistance, à leur tendance vers le bien et à la défense de cette subsistance et de cette tendance. En cela, il n'y a point de différence de degrés ou de personnes, et le dernier des esclaves est égal au premier des rois (1). Tous les hommes ont donc des droits égaux, en tant qu'*hommes*, c'est-à-dire en tant qu'ayant la même nature.

Mais si la nature humaine est spécifiquement la même dans tous les hommes, il en est autrement des caractères individuels, qui ne sont pas les mêmes en chaque homme. Les individus, encore qu'ils aient la même nature, se distinguent les uns des autres par des aptitudes physiques et morales plus ou moins différentes, et par là même les droits individuels des hommes ne peuvent être identiques; ils doivent être inégaux. Si l'égalité de nature ou d'espèce crée l'égalité des droits entre les hommes, l'inégalité individuelle crée l'inégalité des droits entre eux. Et cette inégalité de droits que les hommes ont, comme *individus*, est aussi naturelle que l'égalité de

(1) Ibid.

droits qu'ils possèdent comme hommes. Car les individus humains sont naturellement inégaux en ce qui a trait à leur *individualité*, comme ils sont naturellement égaux en ce qui tient à leur nature ou *espèce*.

Donc, on peut dire : les hommes sont naturellement *égaux* et *inégaux* entre eux, car les hommes, comme *hommes*, sont naturellement égaux, et les hommes, comme *individus*, sont naturellement inégaux.

D'où les deux conclusions suivantes : 1° la justice sociale doit rendre tous les hommes parfaitement égaux dans les *droits de l'humanité*, comme le Créateur les a rendus parfaitement égaux dans leur nature humaine ; 2° la justice demande aussi que les hommes respectent les *droits individuels* de ceux avec lesquels ils sont en rapport.

Ainsi un fils est égal à son père, en ce sens qu'il a la même nature humaine que lui ; mais il lui est inégal en sa qualité d'enfant. A raison de leur nature humaine, le père et le fils sont égaux, et la justice sociale doit les rendre parfaitement égaux dans les *droits de l'humanité* ; mais l'*homme père* et l'*homme fils* ne sont pas égaux comme individus : le père a donc sur son fils des droits que celui-ci n'a pas. La différence du sexe, celle du tempérament et des forces physiques, etc., etc., rendent les hommes inégaux, et de ces inégalités peuvent surgir des droits au profit des uns, et des devoirs pour les autres (1).

Dès lors que les hommes sont *égaux* et *inégaux*

(1) Cf. Taparelli, *Essai de droit naturel*, liv. II, c. III.

entre eux, selon qu'on les considère comme *hommes* ou comme *individus,* il en résulte qu'ils ont les mêmes droits, comme *hommes*, et qu'ils n'ont pas les mêmes droits, comme *individus.* Si cette distinction philosophique d'*hommes* et d'*individus* avait été reconnue, on n'aurait pas discouru à tort et à travers sur l'égalité, comme on l'a fait surtout en ces derniers temps. « Tout est inégalité dans les individus, dit le P. Taparelli, bien que leur nature soit parfaitement égale; l'égalité règne dans le monde abstrait et idéal; dans le monde réel l'inégalité est inévitable; on ne la détruira pas (1).

Le même auteur, dans une note intitulée : *de l'égalité naturelle*, fait remarquer l'équivoque du mot égalité, équivoque qui, dit-il, fut sur la fin du siècle dernier, comme à bien d'autres époques d'exaltation fébrile, le talisman enchanteur de tant d'esprits remuants. Les hommes sont naturellement égaux, disait-on, et de là on voyait un fait *contre nature* dans la diversité des conditions humaines. On confondait dans ce mot de *nature* deux idées bien différentes... : l'humanité prise dans un sens général et abstrait, et l'ordre concret établi par le Créateur...; puis de cette égalité naturelle, on concluait que l'égalité individuelle est une *loi de la nature.* C'est le contraire qui est la vérité : autre chose est de dire : tous les hommes sont de leur nature également hommes; autre chose est d'affirmer : tous sont de leur nature *égaux,* également grands, beaux, instruits,

(1) Ibid.

riches et vertueux. Cette proposition concrète est aussi évidemment fausse que la proposition abstraite qui la précède est vraie. C'est cependant sur cette erreur palpable, et non sur la vérité d'un principe, que les sophistes devaient étayer leur système d'*égalité*..... Toutes leurs déclamations n'avaient donc pour fondement qu'une misérable équivoque : la confusion de la nature, comme ordre de l'univers, avec la nature prise pour l'essence de l'homme, et la confusion de l'*égalité* de cette *nature* en tous avec l'*égalité* de tous les *individus* entre eux (1).

M. Cousin a fait observer avec raison que « dans la société primitive tous les hommes sont nécessairement inégaux par leurs besoins, leurs sentiments, leurs facultés physiques, intellectuelles et morales (2). »

M. Duvoisin, — dans sa *Défense de l'ordre social*, — après avoir dit que dans l'état de nature (antérieur à toute société civile) l'égalité existe de droit, a soin d'ajouter : « Si d'un côté tous les hommes sont égaux, en ce sens qu'ils ont une même nature, une même origine, une même fin, d'un autre côté ils sont extrêmement inégaux en force, en lumières, en vertu ; et l'on voit assez que l'égalité métaphysique qui résulte de l'identité de nature, ne tardera pas à disparaître devant l'inégalité réelle que produit nécessairement la différence des qualités physiques, intellectuelles et morales. » Dans un autre passage, le même auteur

(1) Ibid. *Notes critiques*, XLVI.
(2) *Introd. à l'hist. de la phil.*, leç. I.

fait remarquer qu'en parlant de l'égalité de droit dans l'état de nature, il n'a pas voulu dire qu'il y ait égalité de droits entre tous les individus. Dans l'état de nature même, dit-il, et antérieurement à toute convention, il existe une véritable société, la société domestique, laquelle ne peut se maintenir que par la diversité et l'inégalité des droits. C'est la nature elle-même qui soumet la femme à l'homme, les enfants aux parents..... L'état de nature n'admet l'égalité de droit qu'entre les chefs des diverses familles (1).

Il répugnerait donc à la vérité des choses qu'une assemblée souveraine ou un prince quelconque décrétât l'égalité *absolue* de tous les citoyens comme *individus*. Qui dit *individus*, dit des êtres inégaux entre eux, des êtres ayant la même espèce, la même nature, mais se distinguant entre eux par leurs caractères individuels.

Il répugnerait également à la raison qu'une société proclamât l'égalité naturelle de droits entre *tous les individus*, ou décrétât que tous les individus ont naturellement les mêmes droits. Et en effet, un père a naturellement des droits par rapport à son fils, que celui-ci n'a pas par rapport à son père; l'homme qui, en vertu de l'occupation, s'est emparé d'une chose n'appartenant à personne, a sur cette chose des droits que n'a pas un autre homme. Je pourrais citer d'autres exemples.

En proclamant, en 1789, que les hommes naissent et demeurent *égaux en droits*, le législateur a-t-il

(1) *Défense de l'ordre social*, chap. III.

entendu parler de l'homme considéré dans *l'état de nature,* ou de l'homme *social ?* En affirmant l'égalité *de droits,* de quels droits veut-il parler ? Est-ce des droits *politiques ?* Mais alors pourquoi instituer ensuite une royauté ? Est-ce des droits *civils ?* Le législateur aurait dû être plus clair, plus précis.

Jusqu'ici j'ai parlé surtout de l'égalité *naturelle;* il me reste à parler de l'égalité civile et de l'égalité politique.

Et d'abord que faut-il entendre par *égalité civile ?*

L'égalité civile consiste en ce que tous les citoyens d'un pays soient également soumis à la loi commune, et aient les mêmes droits à leur sûreté personnelle, à l'exercice honnête et licite de leurs facultés naturelles, et à la protection sociale de leurs intérêts.

L'égalité civile, dans une large mesure, n'est pas incompatible avec un état social où la loi reconnaîtrait à certaines classes privilégiées des avantages civils que n'auraient pas d'autres classes, et dont les membres, à raison de leurs délits ou crimes, seraient soumis à des juges spéciaux et à des peines particulières, proportionnées toutefois à la gravité des délits ou des crimes, et également afflictives pour ceux qui les subissent. Mais il faut que ces privilèges soient fondés en raison, et aient pour but l'utilité *commune,* et non l'utilité des privilégiés.

D'un autre côté, on ne saurait regarder comme hostile à la foi et contraire à la raison une constitution édictée par une autorité légitime, qui établirait l'égalité des citoyens devant la loi, entendue en ce sens

que la loi devrait être *la même pour tous*, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse (1); pour *tous*, c'est-à-dire à l'exclusion de tout *privilège civil*, mais non des privilèges canoniques que l'Eglise voudrait établir ou maintenir.

Que penser de cette maxime contenue dans la *Déclaration des droits* : « Que tous les citoyens sont également admissibles à toutes les dignités, places et emplois publics selon leur capacité et sans autre distinction que celle de leurs vertus et de leurs talents? »

Voici ce que dit Mgr Duvoisin à ce sujet : « Rien de plus spécieux que cette maxime. Mais autant elle paraît propre à servir de règle dans une république idéale, autant elle est fausse et dangereuse, lorsqu'on l'applique aux gouvernements et aux hommes tels qu'ils sont.

» D'abord, à la prendre dans le sens exclusif qu'elle présente, elle est fausse, ou du moins incomplètement vraie, si l'on peut s'exprimer ainsi. La saine raison et le bien général d'un Etat veulent que les charges et les emplois ne soient confiés qu'à ceux qui, tout à la fois, le méritent et y conviennent le mieux. Mais ce mérite, cette convenance ne se composent pas seulement des vertus et des talents, on doit y faire entrer d'autres considérations prises de l'âge, des services rendus, de la naissance même. C'est Pascal, je crois, qui a dit qu'un grand nom, c'était trente ans de gagnés pour la vertu par la con-

(1) *Déclaration des droits de l'homme.*

sidération dont il l'investit et par l'empire qu'il lui donne. . . . .

. . . .

» La justice ne défend pas et la politique exige que, dans les Etats monarchiques, la noblesse soit un titre de préférence pour certains emplois lorsqu'elle se trouve jointe aux talents et à la vertu (1). »

Quant à l'*égalité politique,* elle consiste en ce que tous les *citoyens* jouissent des mêmes *droits politiques.*

Or, 1° dans un Etat monarchique ou *aristocratique,* il ne saurait y avoir égalité politique entre le chef ou les chefs de la nation et les simples citoyens. Que dis-je? Dans les sociétés les plus démocratiques, les magistrats à qui est délégué l'exercice de la puissance souveraine, en tout ou en partie, ont, durant le temps de leur charge, des droits politiques que n'ont pas les autres membres du corps social;

2° Une fois établies par la loi ou affermies par le temps, les distinctions politiques des classes de citoyens, et les privilèges qui en découlent sont des propriétés sacrées, liées à l'ordre public ; on ne peut les attaquer sans ébranler les fondements de la constitution;

3° Il ne répugne pas à la raison que, dans une constitution même démocratique, les prolétaires ou ceux qui ne possèdent rien ne jouissent pas de droits politiques. La Constitution de 1791 réservait les droits

(1) *Défense de l'ordre social,* chap. III.

politiques à ceux qui payaient un certain impôt (1);

4° D'un autre côté, il ne répugne pas absolument à la raison, sauf toutefois le respect et le maintien des droits préexistants, que tous les citoyens d'un pays, arrivés à un âge déterminé par la loi, soient déclarés aptes à jouir des mêmes droits politiques, sans distinction de naissance, de fortune, de science, etc., et participent dans une certaine mesure à l'exercice de la souveraineté temporelle par eux-mêmes ou par leurs représentants ;

5° Ici se présente naturellement la question du suffrage universel :

(1) « Une loi de Solon excluait de toute magistrature les citoyens qui ne recueillaient pas au moins 200 mesures de blé, d'huile ou de vin.... Ce ne fut, dit Montesquieu, d'après Aristote, que dans la corruption de quelques démocraties que les artisans parvinrent à être citoyens. La démocratie, dit encore Aristote, se change en tyrannie partout où les pauvres ont trop d'influence dans les délibérations publiques.....

» 1° L'administration publique suppose des sentiments et des lumières qui, pour l'ordinaire, sont le fruit d'une éducation à laquelle les classes indigentes ne peuvent atteindre.

» 2° L'Etat ne peut prendre conseil de céux qui n'ont pas d'intérêt à sa conservation.

» 3° Si la propriété n'est pas un garant de probité, elle est au moins un gage de responsabilité.

4° Il est juste que tout citoyen jouisse des avantages de la société, à raison de la mise qu'il y apporte; or le propriétaire donne plus à la société que celui qui n'a rien....

« Il y a toujours dans un Etat, dit Montesquieu, des gens distingués par la naissance, les richesses, les honneurs. Mais s'ils étaient confondus parmi les peuples, et s'ils n'y avaient qu'une voie comme les autres, la liberté commune serait leur esclavage et ils n'auraient aucun intérêt à la défendre, parce que la plupart des résolutions seraient contre eux. » (*Défense de l'ordre social,* chap. III.)

Sans nier tous les inconvénients et tous les dangers du *suffrage universel* que Pie IX n'a pas craint d'appeler le *mensonge universel* — au su et vu de la manière dont il fonctionnait, — je n'oserais cependant attaquer le *suffrage universel en lui-même* comme une chose intrinsèquement mauvaise et absolument contraire à la raison. Et ce serait certainement se tromper que de prétendre trouver dans le Syllabus la condamnation du suffrage universel en soi. Ce que le Syllabus a condamné, c'est cette proposition, *que l'autorité n'est autre chose que la somme du nombre et des forces matérielles.* Si donc on affirmait que le *suffrage universel*, restreint d'une certaine façon, ou bien illimité, suffit à lui seul pour créer l'autorité — indépendamment de Dieu dont elle découle, — ou pour imposer à une société des lois, si injustes qu'elles fussent, il est évident que le suffrage universel, ainsi entendu, ne saurait être que réprouvé par la raison et par la foi ; mais si on affirme simplement que le *suffrage universel* peut et doit faire loi, dans toutes les matières où la justice et la religion sont hors de cause, on peut critiquer certainement ce suffrage comme un mode très défectueux et très dangereux ; mais je n'oserais le condamner absolument en lui-même au point de vue moral et religieux. « Le principe du suffrage universel, d'après le R. P. de la Judie, n'est pas et ne peut être accepté par l'Eglise, en tant qu'impliquant la reconnaissance de la souveraineté populaire en toutes matières. Si l'on parle, au contraire, du suffrage universel comme étant un mode électoral propre à

déterminer le sujet dans lequel résidera la souveraineté sans la lui déléguer, il en va autrement. C'est un moyen qui vaut ce qu'il vaut et souvent ne vaut pas cher ; mais selon les circonstances et réserve faite de la doctrine exposée plus haut, on peut en user, et l'Eglise ne défend pas qu'on en use (1). »

Le R. P. de la Judie a-t-il voulu dire que le suffrage universel ne pouvait *déléguer la souveraineté?*

Il serait allé trop loin, car tel peuple peut être légitimement investi de la souveraineté, et la *déléguer* (par le suffrage universel) en tout ou en partie.

N'a-t-il pas plutôt voulu dire que le suffrage universel ne pouvait *déléguer la souveraineté,* comme si le peuple était seul et indépendamment de Dieu, le dépositaire radical de toute souveraineté ?

6° D'un autre côté il ne répugne nullement à la raison et à la foi que, dans une société bien constituée, il y ait diverses classes de citoyens, dont les uns, à l'exclusion des autres, jouissent de certains droits politiques (et civils) ; et que des privilèges soient conférés à tels et tels membres de la société ou à telle et telle catégorie de citoyens, pourvu que ces privilèges soient fondés sur l'utilité commune, c'est-à-dire pourvu que le bien commun soit procuré par l'établissement de ces privilèges. Encore que « l'objet prochain du privilège et son but immédiat, dit Suarez, soit le bien spécial de quelques familles, de quelques personnes, il doit néanmoins avoir formellement pour but le bien général. Car le bien con-

(1) *Univers* du dimanche 16 novembre 1887.

cédé par le privilège doit être le bien propre de quelques-uns, mais de façon à profiter au bien commun (1). »

Dans notre société actuelle, si égalitaire qu'elle soit, les représentants du pays jouissent du privilège de ne pas être poursuivis judiciairement, pendant l'exercice de leur mandat, à moins d'une autorisation du parlement. Encore une fois, on ne saurait concevoir aucune société où les droits *sociaux et politiques* fussent absolument les mêmes pour tous les membres de cette société.

Que signifie donc la formule de *l'égalité devant la loi* si célébrée, si vantée par tant de gens à notre époque?

1° Elle ne saurait signifier que tous les Français ont, aux yeux de la loi, les mêmes droits naturels. Car la foi française reconnaît au père de famille des droits naturels qu'elle ne reconnaît pas à l'enfant, au mari des droits qu'elle ne reconnaît pas à la femme;

2° Elle ne saurait signifier que les Français ont tous les mêmes droits civils et politiques; car sans parler des représentants du pays qui ont le droit de légiférer *par eux-mêmes*, droit que n'ont pas les simples citoyens, *les femmes et les mineurs* ne jouissent pas des droits politiques dont jouissent les citoyens *majeurs*, et, parmi ces derniers, les soldats ne peuvent prendre part aux élections, ni ceux qui ne figurent pas sur les listes électorales.

En quoi consiste donc *l'égalité de tous devant la*

(1) Suarez, *de legib.*, lib. I, c. VII.

loi, dans l'état actuel de la France, l'*égalité* que proclamait M. le comte de Chambord lui-même, dans une lettre du 8 mai 1871 (1)?

En ce que les Français ne sont plus divisés aujourd'hui en trois ordres politiques, comme avant 1789, et que *tous, nobles, bourgeois, plébéiens,* peuvent arriver aux charges et être nommés aux emplois publics, sans appartenir à une classe privilégiée, sans autre distinction que celle des vertus et des talents; en ce que tous les Français contribuent indistinctement, dans la proportion de leur fortune, aux charges de l'Etat; en ce que les mêmes lois civiles régissent tous les citoyens sans distinction de classes; en ce que les mêmes délits et les mêmes crimes sont soumis aux mêmes peines, qu'ils aient été commis par un noble ou par un homme du peuple (2).

Avant 1789, l'ancienne constitution française admettait l'existence de trois ordres dans l'Etat, le clergé, la noblesse et le tiers-état; le clergé et la noblesse jouissaient de certains *privilèges* et *immunités.* Les privilèges et immunités ecclésiastiques établis ou sanctionnés par le droit canonique ne pou-

(1) « On dit que la monarchie tranditionnelle est incompatible avec l'*égalité de tous devant la loi.* Répétez bien que je n'ignore pas à ce point les leçons de l'histoire et les conditions de la vie des peuples. *Comment tolèrerai-je des privilèges pour d'autres..,..?* »

(2) Il est à remarquer cependant que le code militaire a pour les crimes commis par des militaires, d'autres peines, d'autres tribunaux que pour les simples citoyens, ce qui prouve que l'égalité devant la loi n'est point absolue.

vaient être abolis, en tout ou en partie, que par l'autorité du Saint-Siège. Quant aux privilèges et exemptions *purement politiques,* ils pouvaient être supprimés, en tout ou en partie, mais par une loi juste, émanée de l'autorité compétente, ou par la renonciation des parties intéressées.

Je n'ai point ici à juger les actes de l'Assemblée nationale de 1789, relatifs à l'abolition des privilèges et immunités du clergé et de la noblesse française.

Je tiens seulement à déclarer : 1° que l'Assemblée nationale ne pouvait pas, même avec le consentement de Louis XVI, toucher aux *privilèges* et *immunités* canoniques du clergé, sans l'autorisation du Saint-Siège ;

2° Qu'il ne répugnait ni à la foi, ni à la raison que certaines classes de citoyens français fussent ornées de certains privilèges, soit honorifiques, soit pécuniaires, si ces privilèges étaient fondés sur le bien commun (1); et par conséquent on ne saurait dire que l'*égalité devant la loi, le libre accès pour tous les mérites à tous les emplois, à tous les honneurs, à tous les avantages sociaux*, sont de grands principes d'une

(1) On ne saurait opposer aux privilèges dont je parle cette maxime que la loi doit ne point *faire acception de personnes.* Car l'*acception de personnes* n'a pas lieu quand une personne *naturellement* ou *civilement* plus digne qu'une autre est traitée par la loi autrement qu'une personne moins digne. Et l'on comprend que, dans une société où les citoyens sont répartis en diverses classes, quelques-unes de ces classes aient des avantages que n'ont pas les autres ; il n'y a point là acception de personnes. L'acception de personnes aurait lieu si, dans la même classe, on donnait plus à l'un qu'à l'autre, encore qu'ils fussent également méritants.

société éclairée et chrétienne, si ces paroles signifiaient absolument qu'une société éclairée et chrétienne est incompatible avec des *privilèges* et des *immunités* conférées à certaines classes de *citoyens*, en vue, non de leur bien propre, mais de l'intérêt commun ?

3° Que l'*égalité* devant la loi, telle qu'elle *existe* aujourd'hui chez nous (en supposant un consentement suffisant de l'Eglise à l'abolition des immunités ecclésiastiques), n'a rien qui répugne absolument *en soi* ni à la foi, ni à la raison, encore que cet état de choses puisse être l'objet de certaines critiques et de certaines améliorations. Et en effet parmi ceux qui aspirent à la monarchie comme à la forme future du gouvernement français, plusieurs peuvent désirer le rétablissement d'une aristocratie enrichie de certains privilèges et jouant un rôle intermédiaire entre la royauté et le peuple. D'autres au contraire admettent volontiers que, « dans les sociétés modernes, la situation doit être la même pour tous (1). »

En tout cas, l'Eglise ne s'oppose et ne s'opposera point à un régime égalitaire quelconque qui, légitimement établi, sauvegarderait suffisamment ses principes et son droit en vigueur.

Pour ma part, je crois que, vu l'état actuel des esprits, il n'est guère possible de repousser d'un programme de gouvernement le principe moderne de l'*égalité devant la loi*, tel qu'il est pratiqué en

(1) *La Monarchie selon le programme du Roi*, par Hervé Bazin, p. 73.

France ; seulement il faudrait qu'un concordat intervînt entre la puissance civile et la puissance ecclésiastique pour déterminer la condition du clergé en présence de ce principe. L'Eglise, tenant compte des temps et des dispositions des esprits, sera prête à faire, dans sa sphère, toutes les concessions compatibles avec l'accomplissement de ses devoirs et avec les besoins ou exigences des peuples.

En tout cas, on peut, sans être *libéral,* penser qu'à l'heure présente un gouvernement peut proclamer ou maintenir l'égalité devant la loi, à la condition 1° de ne nuire à aucun droit justement acquis, ou du moins en agissant du consentement des parties intéressées; 2° de ne rien faire qui préjudicie au droit canonique en vigueur dans le pays régi par ce gouvernement.

En résumé, veut-on, sous prétexte d'égalité, constituer *un état de société où les propriétés et les emplois seraient partagés par portions égales entre tous les individus ?* Cet ordre de choses est impossible et n'a jamais existé. L'égalité absolue et parfaite des conditions est impossible et absurde.

Veut-on, au contraire, sous prétexte d'égalité, constituer *un état de société qui exclurait les distinctions et les privilèges, sous quelque forme qu'ils pussent paraître ?*

Je réponds, avec M. Boyer, prêtre de la vénérable Compagnie de Saint-Sulpice, qu'on peut admettre dans *une société l'égalité des citoyens devant la loi en matière d'impôts* (salvis immunitatibus et privilegiis ecclesiasticis), *sans distinction de rang et de*

naissance, et aussi à l'égard des délits de police et des tribunaux judiciaires.

Avant de clore ce chapitre, je veux dire un mot de la grave question soulevée en France, par le nouveau projet de loi, qui, sous prétexte d'égalité, déclare le service militaire obligatoire pour tous les Français, y compris les ecclésiastiques.

Posons d'abord en principe que, les ministres de l'Eglise catholique ayant besoin non seulement d'une instruction spéciale, mais d'une éducation appropriée à leur vocation et à la sainteté de l'état ecclésiastique, l'Eglise a le droit *exclusif* et *indépendant* de choisir et d'élever ceux de ses enfants que, dans sa haute sagesse, elle juge aptes au saint ministère; d'où la conséquence qu'elle peut justement exiger non seulement que les clercs engagés dans les ordres sacrés, et surtout les prêtres, soient exempts du *service militaire* comme incompatible avec l'état ecclésiastique, mais encore que les séminaristes eux-mêmes, surtout ceux qui sont tonsurés, jouissent aussi de cette exemption qui ne blesse ni la justice ni l'équité.

C'est ici le lieu de remettre sous les yeux du lecteur la 32e proposition du Syllabus : « L'immunité personnelle en vertu de laquelle les clercs sont exempts de la milice peut être abrogée sans aucune violation de l'équité et du droit naturel. »

Les plus graves raisons militent en faveur de cette *immunité;* le vaillant évêque d'Angers et d'autres orateurs catholiques les ont fait valoir avec une éloquence et une force irrésistibles.

CHAPITRE XIV

De la souveraineté du peuple.

Que faut-il entendre par la *souveraineté du peuple ?*

Et d'abord expliquons le sens de ces deux mots, *peuple* et *souverain.*

Le mot peuple a plusieurs sens : il peut signifier 1° une multitude d'hommes, confuse, vivant en dehors d'une autorité centrale et souveraine qui les relie, et composée d'hommes, libres de tout lien social juridique, qui, pour la première fois, viendraient à se réunir ou à être réunis soit volontairement, soit par suite de circonstances indépendantes de leur volonté, comme par exemple des émigrants qui se rendraient en des terres inoccupées, ou des naufragés abordant dans une île nouvellement formée ; 2° une multitude d'hommes vivant sous les mêmes chefs et sous les mêmes lois ; dans ce sens, le mot peuple comprend la nation toute entière ; 3° dans un sens plus restreint, le mot peuple signifie une partie de la nation, la plus

nombreuse, mais la plus dépourvue des avantages matériels.

Le mot *souverain* veut dire *suprême, absolu, indépendant.* Il signifie aussi la personne *physique* ou *morale* investie de la souveraineté, c'est-à-dire de l'autorité suprême de commander. Car souverain vient du mot latin *supra,* au-desssus, et il indique *étymologiquement* une idée de supériorité.

Or, quand on dit que *le peuple est souverain,* veut-on dire que le peuple, pris dans la première signification que je viens de lui attacher, est *souverain,* c'est-à-dire *indépendant ?*

Indépendant de Dieu, non; mais indépendant d'un pouvoir politique, oui, puisque nous supposons ce peuple à l'état de multitude confuse, et par conséquent en dehors de la condition sociale. « Savoir si le genre humain, dit Bossuet, a jamais été tout entier dans cet état, quels peuples y ont été et en quels endroits, ou comment et par quels degrés on en est sorti, il faudrait, pour le décider, compter l'infini, et comprendre toutes les pensées qui peuvent monter dans le cœur de l'homme. Quoi qu'il en soit, voilà l'état où l'on imagine les hommes avant tout gouvernement. S'imaginer maintenant, avec M. Jurieu, dans le peuple considéré en cet état une souveraineté, qui est déjà une espèce de gouvernement, c'est mettre un gouvernement avant tout gouvernement et se contredire soi-même. Loin que le peuple en cet état soit souverain, il n'y a pas même là de peuple *proprement dit* (suivant la seconde signification du mot peuple). Où tout est indépendant, il n'y a rien de

souverain; car le souverain domine de droit, et ici le droit de dominer n'est pas encore; on ne domine que sur celui qui est dépendant. Or nul homme n'est supposé tel en cet état, et chacun y est indépendant, non seulement de tout autre, mais encore de la multitude, puisque la multitude elle-même, jusqu'à ce qu'elle se réduise à faire un peuple réglé, n'a d'autre droit que celui de la force (1). »

C'est le bon sens qui parle éloquemment par la bouche de Bossuet.

Si donc on entend par peuple une multitude d'hommes non encore reliés entre eux par une autorité sociale, cette multitude est indépendante, mais elle n'est pas investie de la souveraineté. Tout ce qu'on peut dire, c'est que si cette multitude veut former une société véritable, c'est-à-dire une société se concentrant en une autorité souveraine qui unisse socialement les membres jusque-là épars, cette multitude a, certes, le droit de former *cette société*, et par suite de donner naissance à la souveraineté ou autorité supérieure qui doit la régir. Car il est de l'essence de toute société politique d'avoir à sa tête une autorité souveraine qui en est le principe unifiant.

On peut donc et on doit admettre qu'à l'origine de telle société politique formée par la volonté d'une multitude (2), c'est à la multitude qu'il appartient de

(1) 5e *Avertissement aux protestants.*

(2) Il importe de remarquer ici que toutes les sociétés politiques ne se sont pas formées, à l'origine, par le libre *consentement* des associés; ce n'est qu'exceptionnellement qu'il en est ainsi. En

constituer le souverain qui doit la régir. Mais il ne suit pas de là que la multitude possède ou ait jamais possédé la souveraineté ; car la souveraineté ne commence d'exister qu'au moment où le souverain, un ou collectif, en a été investi par le libre consentement de la multitude (1). Cette multitude ne confère pas la

général, les sociétés politiques se sont formées sous l'empire de certains faits *prévalents*. Le professeur Cavagnis s'exprime ainsi à ce sujet : *Si formationem normalem societatis inspiciamus, videbimus non contrahi pactis expressis, sed sponte natura, quatenus vel prævalet viribus, potentia, divitiis aliqua familia cui ceteræ adhærent..... ; vel etiam omnes familiæ natæ ex eodem patre vel avo, eo mortuo, sunt in statu juridicæ æqualitatis, et tamen mutua benevolentia et mutuis necessitatibus devinctæ, ita ut pacta specialia.... contrahant........... Igitur sponte natura et veluti paulatim sensim sine sensu exurgit publica potestas independens, adeo ut difficile sit statuere transitum definitivum a societate benevolentiæ ad societatem juridicam, et proinde determinare tempus quo independentia a singulis familiis amissa sit, et suprema potestas ab una vel paucis prævalentibus fuerit acquisita vel etiam a communi concilio patrum familias, juxta illud principium exhibens legem evolutionis in hac re :* AUCTORITAS TENDIT UT CONSISTAT TANQUAM IN PROPRIO SUBJECTO UBI MAJOR IDONEITAS SEU PRÆVALENTIA FACTI HABETUR..... *Igitur has naturales formationes societatis civilis attendentes, dicere possumus subjectum publicæ auctoritatis determinari factis humanis, quæ ut plurimum sunt multa et complexa ; hinc auctoritas tandem a factis humanis determinatur quamvis a Deo derivet...* » (*Inst. jur., publ. eccl.*, t. I, p. 70, 71). D'où résulte l'obligation naturelle imposée à certains groupes d'hommes de s'unir ou de rester unis en un même corps politique. Prétendre qu'aucune société, sauf la famille, n'est juridiquement *nécessaire*, et que toute société repose *nécessairement* sur un *pacte* ou *contrat*, c'est tomber dans l'erreur de J.-J. Rousseau et du protestant Jurieu, si solidement réfutée par Bossuet, dans son 5e *avertissement aux protestants*.

(1) *Défense de l'ordre social*, par Duvoisin, c. IV.

souveraineté comme une chose qui se transmet de l'un à l'autre. Seulement en désignant celui ou ceux qui doivent la régir, elle est *cause* que celui-là où ceux-là acquièrent le droit de lui commander, droit qui, comme tout droit légitime, vient nécessairement de Dieu. Il n'est pas nécessaire par conséquent qu'elle ait eu *en elle-même* ce droit pour le transférer ensuite à la *personne physique* ou *morale* du souverain. Il suffit qu'elle désigne la personne, à qui compétera désormais la souveraineté.

Je sais que plusieurs théologiens catholiques expliquent autrement la chose, et prétendent que la souveraineté politique existe *à priori* dans la multitude, qui peut ou bien la garder pour elle-même, si elle se constitue en démocratie pure (chose d'ailleurs très difficile, disent-ils, et qui ne serait guère possible que dans des sociétés composées de peu de membres), ou bien la transférer à un seul, — si elle institue le régime monarchique, — ou à *quelques membres* ayant des qualités supérieures, ou à un plus grand nombre pris dans tous les rangs, selon qu'elle établit un gouvernement aristocratique, ou démocratique (1). Suivant ces auteurs, la souveraineté résiderait de *droit naturel* et par là même *divin*, dans la multitude qui la communiquerait au souverain un ou collectif qu'elle aurait choisi. Cette opinion a été combattue avec force en ces derniers temps par plusieurs philosophes et théologiens graves, en haine de l'opinion relative à la souveraineté du peuple, professée par

(1) *Cf. Suarez, Gonet, Billuart,* etc., etc.

J.-J. Rousseau et ses partisans. Mais il y a des différences notables et essentielles entre ces deux opinions, comme je le ferai remarquer plus loin.

Toujours est-il que, — soit dans l'opinion de ceux qui prétendent que le pouvoir souverain est conféré immédiatement par Dieu à la communauté qui le transfère ensuite à celui ou à ceux qu'elle choisit pour chefs, soit dans l'opinion de ceux qui enseignent que la souveraineté est conférée immédiatement par Dieu à celui ou à ceux que la communauté a choisis pour en être le dépositaire ou les dépositaires, — la communauté, libre de tout lien juridique, a reçu de la nature le droit de se choisir telle ou telle forme de gouvernement et de désigner la personne physique ou morale du souverain; d'où il suit que le peuple a, sinon *formellement*, du moins *causalement* la souveraineté, je veux dire que s'il ne possède pas *réellement* la souveraineté, il en est cependant la *cause*. Or, dès lors qu'il est certain, de l'aveu de tous, que le peuple peut se désigner lui-même comme le dépositaire de la souveraineté dont l'origine est en Dieu, il dépend toujours de lui de recevoir de Dieu immédiatement cette souveraineté (1), supposé qu'il ne l'ait pas reçue déjà avant cette désignation. Que si, au lieu de se désigner lui-même, il nomme un roi, ce roi reçoit alors de Dieu l'autorité souveraine,

(1) Cum autem semper sit in potestate populi (liberi) subjectum designare potestatis, hinc per hoc quod immediate Deo ei datur hæc potestas designationis, si non formaliter, causaliter tamen datur ei suprema potestas..... (Cavagnis, *Inst. jur. pub. eccl.*, t. I, n° 119.)

moyennant la désignation du peuple, encore que celui-ci n'eût jamais été souverain. Mais si, après avoir gardé quelque temps la souveraineté, le peuple s'en dessaisit au profit d'un roi, celui-ci ne reçoit alors que *médiatement* de Dieu l'autorité suprême. *Si populus,* dit Zallinger,.... *concipitur in democratiam coiisse, indeque transire ad statum aristocraticum vel monarchicum, haud ægre intelligitur quomodo majestas a populo transferatur ad paucos vel ad unum, neque ulla apparet sufficiens ratio recurrendi ad Deum tanquam* PROXIMUM COLLATOREM SUMMI IMPERII, *quia et populus tum ipso hoc summo imperio gaudet, tum etiam jure transferendi ad paucos, vel ad unum.* (*Jus. natur. publ.,* CCIV.)

La question débattue entre les théologiens n'a donc pas au fond grande importance, puisque, de l'aveu de tous, le pouvoir est radicalement dans son origine, de droit naturel et divin.

Ce qui est ici essentiel et requis, c'est d'admettre :

1° Que la souveraineté politique vient *originairement* de Dieu, et n'est pas dans le peuple, sans dépendance de Dieu ;

2° Que cette souveraineté est soumise dans son exercice à la souveraineté divine, et que le peuple, fût-il souverain en *droit* et en *fait*, ne jouit pas de l'*omnipotence*, c'est-à-dire n'a pas le droit de faire tout ce qu'il veut, sans être assujetti à aucune loi émanée directement ou indirectement de Dieu ;

3° Que toutes les souverainetés politiques ne sont pas l'effet d'un *pacte* ou d'un *contrat*, et qu'un gouvernement peut être légitime, par suite d'autres cau-

ses que celle d'un pacte librement consenti entre gouvernants et gouvernés. Ainsi on ne saurait nier, par exemple, qu'un peuple, en certaines circonstances, puisse être *moralement obligé* de donner son adhésion à l'institution de tel ou tel souverain *un* ou *collectif,* qui serait pour le peuple le seul moyen de salut ;

4° Qu'un peuple libre de tout lien social juridique peut se constituer lui-même en république, ou se déclarer seul dépositaire de la souveraineté tout entière, encore qu'il ne puisse pas par *lui-même exercer* tous les actes de la souveraineté, et qu'il soit obligé, au cas où il veut rester souverain, d'avoir des délégués qui remplissent, sous un nom ou sous un autre, certaines fonctions souveraines ; que ce même peuple peut aussi, s'il le veut (il peut même être obligé de le vouloir) établir une *aristocratie* ou une *monarchie.* Mais soit qu'il ait alors seulement le *droit* de désigner son chef ou ses chefs, soit qu'il puisse même leur transférer la souveraineté, suivant l'opinion de plusieurs, toujours est-il qu'une fois le gouvernement monarchique ou aristocratique établi, le peuple a épuisé son droit politique, qu'il a le devoir de respecter ce qui a été fait, et qu'il ne peut plus prendre ou reprendre l'autorité sociale dévolue au chef unique ou collectif qu'il aurait choisi ou accepté (1) ;

5° Qu'un peuple *constitué légitimement en démocratie* n'est pas obligé de rester en cet état, et peut,

(1) V. Lettre de M. Crozat, *Univers* du 28 octobre 1885.

s'il ne nuit à aucun droit acquis, se constituer en *monarchie* ou en *aristocratie,* tandis que la nation légitimement placée sous un gouvernement monarchique ou aristocratique, ne peut, sans le consentement de son *chef* ou de ses *chefs,* changer sa forme gouvernementale. En d'autres termes, quand un gouvernement légitime existe sous une forme quelconque, on ne doit jamais entreprendre de le changer sous prétexte de mieux, si ce n'est du consentement unanime de toutes les parties intéressées (1).

Mais j'entends d'ici une objection : Tout peuple, me dit-on, est investi d'une souveraineté inaliénable, et dont il ne peut pas plus disposer qu'un père ne peut disposer de sa puissance *paternelle.* Tout ce qu'un peuple peut faire, c'est de *déléguer* l'exercice de sa souveraineté à un ou plusieurs chefs, mais il doit garder et garde radicalement sa souveraineté. Donc en réalité il n'y a jamais qu'un *souverain,* ayant un ou plusieurs ministres, sous un nom ou sous un autre.

Avant de répondre à cette objection, il importe de savoir que J.-J. Rousseau et son école, prétendant distinguer le *souverain,* c'est-à-dire le peuple, — de qui, d'après eux, émane essentiellement tout pouvoir, — d'avec le *gouvernement* qui n'est, à leurs yeux, que le ministre et le délégué du souverain, soutiennent que le peuple ne peut jamais aliéner sa souveraineté au profit de qui que ce soit, ni la transférer à personne d'une manière révocable ou irrévocable ; qu'il

(1) V. Pey, *De l'autorité des deux puissances,* t. IV, p. 235.

ne peut que *déléguer d'une manière révocable l'exercice de la souveraineté,* ou du moins *de la puissance exécutive* à un ou plusieurs magistrats (sous le nom de roi, ou de président, ou de sénateurs, etc.) auxquels il confie l'exécution des lois et le maintien de la liberté tant civile que politique. En sorte que, dans ce système, tout gouvernement légitime doit être républicain, et la royauté n'est qu'une *commission,* un *emploi* que le peuple, seul souverain, peut limiter, modifier et reprendre quand il lui plaît (1) : ce qui va à l'abolition de toute forme gouvernementale autre du moins que la *forme démocratique ;* ce qui contredit la raison, l'expérience et la religion elle-même, lesquelles nous enseignent que la monarchie peut être un gouvernement légitime, et que, dans la vraie monarchie, le roi, étant véritablement supérieur à la nation qu'il régit, exerce sur elle un pouvoir ordinaire qui lui est propre (à lui roi); d'où il suit qu'il n'est point le simple mandataire ou le pur délégué du peuple, révocable *ad nutum.*

Jamais aucun des docteurs catholiques, même parmi ceux qui ont soutenu que le peuple recevait directement de Dieu la souveraineté en partage, n'a enseigné que *toujours* et *partout* le peuple était obligé de ne pas se dessaisir de sa souveraineté quant *au fond,* et qu'il ne pouvait en déléguer que l'*exercice partiel* et *révocable* à son gré. Et, en effet, tout droit naturel n'impose pas une *obligation ;* je veux dire que tout droit naturel *permissif* peut être

(1) *Défense de l'ordre social,* chap. IV.

aliéné par celui qui le possède. Pourquoi donc le peuple, supposé même qu'il fût investi du droit de souveraineté, ne pourrait-il se dessaisir de ce droit en faveur d'autres, ou d'un autre, surtout si cela était favorable au bien public? Pourquoi surtout ne pourrait-il pas en déléguer l'exercice total, s'il peut en déléguer l'exercice partiel? J'ajoute qu'on ne saurait admettre raisonnablement qu'un peuple puisse *ad libitum* révoquer l'exercice de la souveraineté.

Donc il faut rejeter l'opinion de J.-J. Rousseau, et soutenir avec la généralité des auteurs catholiques que le peuple, fût-il souverain et par cela même qu'il serait souverain, peut se dessaisir de sa souveraineté au profit d'un seul ou de plusieurs : ce qui revient à dire qu'il peut *légitimement* établir un gouvernement *monarchique* ou *aristocratique*, dans lequel le *dépositaire* ou les *dépositaires* du pouvoir seront vraiment souverains. Les catholiques, suivant Léon XIII, se séparent de ces nouveaux maîtres qui enseignent « que tout pouvoir vient du peuple et que, par suite, ceux qui l'exercent dans l'Etat, ne l'exercent pas comme leur appartenant en propre, mais comme leur ayant été conféré par un mandat populaire, et à cette condition que le peuple peut révoquer son mandat (1). »

(1) Encycl. *Diuturnum.* Le Pape semble être ici l'écho de Clément XIII, parlant d'*hommes criminels, dont le but principal est de renverser la royauté, et qui enseignent qu'un Roi n'est pas autre chose que le* MINISTRE *du pouvoir qu'il aurait reçu du peuple :* « ..... *Ad evertendum regale solium, nefarios homines, quo potissimum spectant, aggressi...., ab hominum societate legitimam omnem removerint subjectionem,* NEC PLUS ESSE REGEM

Enfin ce qui suffirait à réfuter l'opinion que je combats, c'est qu'elle va contre le sentiment universel qui a toujours vu, dans les rois et les membres des sénats ou assemblées aristocratiques, des hommes revêtus d'une juridiction ordinaire, ayant un droit propre de commander en leur nom et non seulement au nom du peuple, qu'ils *représentent*, il est vrai, mais d'une manière *auctoritative*, et non comme de *simples mandataires*. « La thèse générale, que les rois ne sont que de simples mandataires, révocables *ad nutum mandantis*, est une thèse insoutenable, » dit avec raison M. Emery. (*Vie de M. Emery*, t. I, p. 394.)

Il importe toutefois de remarquer que Léon XIII ne proscrit nullement l'opinion de ceux qui disent qu'il peut exister des pays où la souveraineté politique soit entre les mains du peuple lui-même, et où les magistrats qui gouvernent ce peuple, c'est-à-dire qui exercent des fonctions souveraines, ne soient que les mandataires et les délégués de ce même peuple, à la condition toutefois que le mandat soit au moins valable *ad tempus*, et non révocable à volonté ou au caprice du mandant, ce qui rendrait impossible tout ordre social (1).

DOCENT QUAM EJUS POTESTATIS MINISTRUM QUAM A POPULO ACCEPERIT, *eumque regale solium sibi firmum fore eatenus posse considere, illique tandem populum debere obedientiam, quoad illius pacti servetur fides, quod comminiscuntur vicissim inter se Regem et populum pepigisse.* (Bref à l'Evêque de Lodève, 17 septembre 1763, § 3).

(1) J.-J. Rousseau, après avoir dit dans son *Contrat social* qu' « en tout état de cause, un peuple est toujours le maître de

L'Eglise n'a jamais condamné non plus les pactes légitimes entre les peuples et leurs chefs, moyennant lesquels pactes, les chefs seraient tenus d'exercer la souveraineté suivant des règles tracées d'avance, et cela, même à peine de déchéance, en cas de violation grave du pacte.

Il ne répugnerait même pas en soi qu'un peuple, investi légitimement de la souveraineté, voulût la garder à perpétuité à l'état *de puissance, quoad habitum*, et n'en déléguer que l'exercice soit *temporaire*, soit *perpétuel* à un homme, ou à une famille, ou même à plusieurs familles.

Seulement, si en fait une nation se réservant la souveraineté même, ne faisait qu'en *déléguer* l'exercice tout entier à un homme et à ses descendants, même à perpétuité, cette nation établirait-elle, en agissant ainsi, une monarchie *véritable* et *proprement dite ?* Dans un pareil système, il y aurait comme *deux souverains, l'un en puissance* (*quoad habitum*), l'autre

changer ses lois même les meilleures », a déclaré ailleurs que « le peuple n'avait pas le droit de reprendre le pouvoir qu'il avait délégué. » « Mais Rousseau, dit Gambetta, a tort : ses théories ne conviennent plus aux démocraties modernes. Le suffrage universel d'un jour n'est pas celui du lendemain, et c'est pourquoi il ne peut stipuler sa propre aliénation. Il est la collection des volontés du peuple : à chaque seconde il y a une volonté qui meurt et qui est remplacée par une autre volonté différente ou contraire. » Comme si une volonté ne pouvait pas se lier et être tenue de respecter ses engagements ; comme si les volontés des pères ne pouvaient pas enchaîner celles de leurs descendants, et cela au profit réel de ceux-ci, tant le maintien de l'ordre social est important ! Dans le système de Gambetta, que devient la stabilité d'une société ? C'est le désordre *légalisé*.

en acte ou en exercice (*quoad actum*). Or, le roi qui n'aurait que l'exercice de la souveraineté serait-il vraiment *roi* en présence du peuple qui garderait la souveraineté *habituelle ?* Ne serait-il pas plutôt un roi purement nominal? En d'autres termes, quand le peuple possède la *souveraineté en principe* et que le roi n'en a que l'*exercice*, le gouvernement est-il autre chose en réalité qu'une *démocratie* portant tout au plus le nom ou l'*étiquette* de monarchie (1)?

Mais on insiste sur l'objection présentée plus haut, et l'on dit, en prétendant s'appuyer même sur les docteurs scolastiques, que le peuple étant naturellement indépendant et souverain ne peut aliéner son indépendance et sa souveraineté ; que le gouvernement n'étant que l'exercice de la souveraineté, il suffit à la société qui a choisi le gouvernement héréditaire et monarchique, de déléguer cet exercice sans abdiquer sa souveraineté, ce qui, du reste, dit-

(1) Il est à remarquer que, d'après la constitution de 1791, la Royauté avait été donnée à Louis XVI à titre de *délégation ;* c'est ce que dit M. Desèze dans son plaidoyer pour Louis XVI : « J'ouvre la constitution et je remarque d'abord que la royauté a été donnée à Louis à titre de délégation..... C'était évidemment un mandat qui attribuait l'*exercice* de la souveraineté dont la nation se réservait le *principe et une attribution par conséquent révocable*. » M. l'abbé Proyart dit que ce fut Louis XVI lui-même qui fournit à son défenseur le plan et les moyens de son discours, à l'exception toutefois des *termes oratoires* et du principe mis en avant « dans cette pièce sur la souveraineté du peuple et son prétendu droit de révoquer ses gouvernants actuels et de briser à sa fantaisie les pouvoirs ordonnés pour le contenir. Ces chimères .... étaient aussi étrangères à la sagesse de Louis XVI qu'à la foi de tout vrai catholique. » (*Louis XVI et ses vertus*, livre XV).

on, ne mènerait à rien, et ce qui est même impossible; car le peuple qui peut donner l'exercice du pouvoir ne peut aliéner ce pouvoir que Dieu lui a donné. M. Emery, dans une lettre adressée à un partisan prononcé de la souveraineté du peuple, semblerait, si je ne me trompe, aller jusque-là (1). Et M. Reuten, professeur dans un séminaire de Hollande, distinguant la souveraineté *en puissance* de la souveraineté *en acte*, ou le *fond* de la souveraineté de l'*exercice* de la souveraineté, enseigne, dans ses *Eléments de philosophie morale* (2), que Dieu confère immédiatement la souveraineté à la société en qui elle réside et persiste *in actu primo seu potentialiter*. Mais comme la communauté ne peut, dit-il, exercer par elle-même, du *moins ordinairement* (3), le pouvoir, elle peut le transférer *quant à l'usage* ou *à l'acte second* à un seul ou à plusieurs, tout en gardant le droit *lui-même* de souveraineté qui lui est inhérent *in actu primo*, d'après la volonté divine. M. Reuten cherche à s'appuyer sur Bellarmin qui, d'*après Navarre, a dit que le peuple ne transfère jamais son pouvoir tellement à un prince qu'il ne le retienne* in habitu *pour pouvoir en user dans certains cas* (4). Cette opinion énoncée par M. Emery, ou présentée sous la forme que lui a donnée M. Reuten, diffère-t-elle au fond de celle des scolastiques,

(1) *Vie de M. Emery*, t. I, p. 383 et suiv.

(2) *Ethica seu philosoph. moral. elementa*, p. 244.

(3) V. Cavagnis, *Institut. juris publici eccles.*, tom. I, p. 68.

(4) Suarez, *Def. fid.*, l. III, c. III, n° 2.

ou ne s'en distingue-t-elle que par la manière de l'exprimer ?

Ne pourrait-on pas dire : Peu importe en réalité que le peuple conserve ou non sa souveraineté quant au fond, s'il peut la transmettre ou l'*aliéner* quant à l'usage, de façon à pouvoir établir des rois ou autres chefs qui eussent (au moins *quoad usum*) un droit *propre* de lui commander, et qui ne pussent pas être dépouillés de l'usage de ce droit, suivant le gré de la nation ? Or, d'après M. Reuten, la société qui a transféré l'usage du pouvoir à un prince (à *temps* ou *indéfiniment*) ne peut revenir à son gré sur cette translation ou aliénation ; et le prince n'en reste pas moins sinon *propriétaire*, du moins *usufruitier* de la souveraineté, malgré la volonté contraire de la société qui ne peut plus reprendre ce qu'elle a donné, sauf les cas où d'après le contrat exprès ou tacite, intervenu entre le prince et la société, le pouvoir du prince devrait prendre fin.

Je n'oserais pas, pour ma part, noter d'*erreur* l'opinion de M. Reuten, bien que les scolastiques, en disant que le peuple peut aliéner sa souveraineté, ne distinguent pas entre la souveraineté elle-même et *son usage*, et qu'il soit généralement admis que les rois, dans les *vraies monarchies*, sont les seuls dépositaires de la souveraineté HABITU et ACTU. Quoiqu'il en soit, on ne saurait prétendre que l'opinion des scolastiques et même celle de M. Reuten, se rapprochent de l'opinion des révolutionnaires.

Il est facile, en effet, de montrer qu'entre ces deux opinions il y a des différences notables :

D'après les scolastiques et M. Reuten, la souveraineté du peuple lui vient de Dieu même, et le peuple peut transférer ou aliéner cette souveraineté, au moins quant à l'usage, pour un temps ou pour toujours, au profit d'un seul ou de plusieurs, tandis que, d'après l'école révolutionnaire, le peuple tire de son propre fond la souveraineté sans l'intervention de Dieu, et en reste tellement le détenteur nécessaire qu'il ne peut l'aliéner au profit de qui que ce soit, et qu'il est toujours maître de révoquer, quand il le veut, la simple délégation qu'il a pu en faire (1).

Est-il besoin d'ajouter qu'en admettant même, avec les scolastiques, que le peuple soit naturellement investi de la souveraineté, on ne saurait établir péremptoirement que le peuple ne *puisse pas* céder son droit de souveraineté, comme tant d'autres droits que la loi naturelle concède, et dont on peut très légitimement se dessaisir ?

Toutefois, si quelqu'un me disait : Pour moi qui professe que le peuple est naturellement souverain, je n'admets pas que le peuple puisse aliéner sa souve-

(1) Pour couper court, du reste, à toute difficulté, il faut nier que le peuple soit *naturellement* souverain, ou affirmer que la souveraineté n'est point un droit naturel : car si elle était un droit naturel, elle serait inhérente à la qualité d'homme, et appartiendrait à tous les hommes en général, même aux étrangers, même aux femmes, même aux enfants en âge de raison, ce qui serait absurde. Cependant il n'y a point de milieu : ou la nature a attribué la souveraineté à tous les hommes, ou elle ne l'a attribuée à aucun. Si donc un peuple *est souverain*, c'est en vertu *d'un fait*, et non du droit naturel ; et on n'établira jamais qu'il soit nécessaire que le peuple soit souverain dans toute constitution.

raineté quant *au fond* ou gréver sa nue-propriété; mais j'admets qu'il peut en céder l'usage *partiel* ou *total* en établissant des rois même héréditaires, qui seront supérieurs au peuple, quant à l'exercice du pouvoir, et que le peuple ne pourrait pas plus congédier que ceux à qui il aurait cédé sa souveraineté *même habituelle*, je répondrais à celui-là : Votre opinion ne me semble pas fondée, mais je n'oserais lui infliger une note *théologique*, l'ensemble des théologiens ne me paraissant pas s'être prononcé assez *précisément* à cet égard.

Ici surgit une nouvelle et importante question :

Un peuple qui vit sous un *gouvernement légitime*, soit que ce peuple ait conservé sa souveraineté en *principe*, et qu'il n'en ait délégué que l'*exercice*, soit qu'il ait aliéné sa souveraineté au profit d'un chef ou de plusieurs chefs, en établissant un gouvernement *monarchique* ou *aristocratique*, peut-il, de lui-même, par sa seule volonté, changer la forme gouvernementale actuellement en vigueur?

Je dis : 1° que si le peuple a conservé la souveraineté en *principe* et en a seulement délégué l'*exercice* temporaire à un ou plusieurs chefs (quel que soit le nom qu'ils portent), le terme de la délégation expiré, le peuple, libre alors de tout lien juridique, a le droit de changer sa forme de gouvernement;

2° Que si le peuple a délégué l'exercice de sa souveraineté à *un* ou à *plusieurs, sans condition et à perpétuité*, ce qu'il a pu certainement faire, il ne peut plus, sans le consentement des ayants droit, repren-

dre l'exercice de son autorité ou la déléguer à d'autres. A plus forte raison, si le peuple a aliéné sa souveraineté, même *quant au fond,* au profit d'une royauté ou aristocratie héréditaire, il n'a plus le droit de revenir sur cette aliénation et de s'emparer de la souveraineté ou de l'exercice de la souveraineté, sans le consentement de ceux auxquels il a transféré la souveraineté, ou de leurs descendants légitimes.

Et qu'on ne dise pas qu'un peuple ne peut s'engager ainsi pour un avenir indéfini. Pourquoi non? N'est-il pas juste et bon, dans l'intérêt de l'ordre social, que les stipulations des pères soient obligatoires pour leurs fils, d'autant que ces derniers ont, grâce à ces stipulations, profité des avantages qu'assure le gouvernement aux générations qui se succèdent. Du reste, si un peuple ne pouvait se lier, lui et sa postérité, pour l'avenir, il pourrait donc, à chaque instant nouveau, revenir sur l'engagement qu'il a pris; et ainsi les enfants qui arrivent chajour à l'âge de raison pourraient attaquer l'aliénation consentie par leurs parents : Est-ce admissible?

3° Que si un peuple, en possession légitime de la souveraineté, a mis des conditions à l'acte par lequel il a aliéné sa souveraineté ou en a délégué l'exercice, ces conditions doivent être observées de part et d'autre; et si, par exemple, la constitution énonçait clairement les cas où le gouvernement pourrait être changé, où le prince pourrait même encourir la déchéance, cette constitution serait un traité synallag-

matique qui ferait loi entre les deux parties contractantes.

Mais « tant que nous ne voyons pas, dit Duvoisin, ces clauses résolutives exprimées formellement dans la constitution d'un Etat, nous devons tenir pour certain que l'érection de la souveraineté a été faite d'une manière absolue et irrévocable ; et que les peuples, sans prétendre donner au prince le droit de gouverner arbitrairement, ont pensé qu'il était plus sage de s'exposer aux abus passagers de l'autorité que de conserver, au sein de l'Etat, un germe toujours subsistant de discordes et de factions (1). » D'où il suit que la monarchie *absolue et irrévocable* n'a rien qui répugne au droit et à la raison ;

4° Que si un gouvernement fonctionne depuis un temps assez long, sans qu'on sache quelle en a été la première origine (car il y a plusieurs modes d'acquérir la souveraineté, autres que le consentement libre du peuple, comme par exemple la juste conquête, la nécessité du salut public qui peut investir un seul ou plusieurs hommes, temporairement ou indéfiniment, de la souveraineté, la prescription légitime, etc.); que si donc un gouvernement est en possession incontestable de l'autorité sociale, il a le droit de s'y maintenir et d'y être maintenu par ses

(1) *Déf. de l'ordre soc.*, c. IV. L'auteur a soin de faire remarquer que, dans le cas où l'acte constitutionnel renfermerait la clause expresse de la destitution du prince, ce ne serait pas au peuple, mais au magistrat, au sénat ou à l'assemblée, désignés d'avance par la loi, qu'il appartiendrait de juger le prince et de pourvoir à son remplacement.

sujets; et ni le peuple entier, ni une partie du peuple ne peut, sous prétexte d'obtenir des avantages plus ou moins grands, essayer de changer ou de renverser ce gouvernement par des voies injustes ou illicites. Aucun avantage temporel ne peut compenser celui de l'ordre établi, sans parler du droit qui repose sur la tête des gouvernants, et qui ne saurait être élidé par de purs intérêts. Un droit en effet ne peut être élidé, en cas de conflit, que par un *droit* supérieur, et non par un simple *intérêt* qui ne suffirait pas à constituer un droit;

5° On admet généralement que les formes gouvernementales peuvent se changer les unes dans les autres ; mais pour que ces changements soient légitimes, il faut des raisons suffisantes et le consentement de tous les ayants droit. Ainsi pour qu'une monarchie se transforme en aristocratie ou en démocratie, il faut le consentement du monarque et de la nation; et pour qu'une démocratie ou aristocratie puisse être changée en monarchie, il faut le consentement ou du peuple, ou de ceux en qui se personnifie le gouvernement aristocratique ;

6° Si un souverain un ou collectif ne relevant d'aucun autre souverain dans l'ordre temporel, — et par conséquent absolu et indépendant, — devient *tyrannique* à ce point qu'il ne puisse être supporté sans de très graves inconvénients, les sujets de ce souverain peuvent-ils le renverser par la *force,* si la loi ne leur donne pas le moyen de s'en débarrasser?

Grande question, qui se confond avec celle de

savoir s'il est permis de résister par la force à l'*oppression* ou à la *tyrannie*.

Sans vouloir traiter à fond cette matière, je me contenterai d'appeler l'attention du lecteur sur les points suivants.

Au nombre des droits proclamés comme naturels et imprescriptibles par l'Assemblée constituante de 1789, figure la *résistance à l'oppression*.

Que faut-il entendre par ces deux mots? S'agit-il de la résistance *passive* ou de la résistance *active*, même à main armée? S'agit-il d'une *oppression* quelconque ou d'une oppression *excessive?* Qu'est-ce qui sera juge de l'oppression, ou du degré d'oppression? Cette résistance à l'oppression est-elle un droit naturel et inprescriptible auquel on ne puisse renoncer? Les questions se pressent sous ma plume. Et l'on ne comprend guère que des législateurs sages aient pu, sans explication aucune, ranger la *résistance à l'oppression* parmi les droits naturels et imprescriptibles de l'homme.

Mais laissons de côté la Déclaration des droits de l'homme, et étudions à la double lumière de la foi et de la raison, cette question grave et délicate de la *résistance à l'oppression*.

Distinguons d'abord deux espèces de *résistance* et deux espèces d'*oppression*.

La résistance peut être *passive* ou *active* : *passive* quand on refuse simplement d'obéir au souverain qui commande; *active* quand on s'insurge ou qu'on se révolte contre le souverain lui-même et qu'on cherche à le renverser.

L'*oppression* ou la *tyrannie* peut être *tolérable* ou *intolérable : tolérable*, si elle est relativement modérée, quoique contraire au bien commun; *intolérable*, si elle est excessive, très persécutrice, et trouble profondément l'ordre social (1).

La *résistance passive* ou le refus d'obéir est de droit, quand il s'agit d'un *ordre* ou d'une *loi injuste*.

Toutefois il faut remarquer qu'une loi peut être injuste de deux façons : par opposition au bien divin, ou par opposition au bien humain.

Quand une loi est *opposée au bien divin*, c'est-à-dire, quand elle ordonne quelque chose de défendu par le droit divin, naturel ou positif, ou quand elle défend quelque chose d'ordonné *hic et nunc* par ce même droit, il n'est jamais permis de se conformer à une telle loi; c'est le cas de dire : Il faut plutôt obéir à Dieu qu'aux hommes (2).

Mais si une loi est seulement injuste par *opposition au bien humain*, soit *ex fine*, comme quand le législateur impose à ses sujets des charges, non pour l'utilité commune, mais pour sa propre gloire ou cupidité, soit *ex auctore*, quand le législateur commande en dehors du pouvoir qui lui a été conféré, soit *ex forma*, comme, par exemple, quand il impose *inégalement* des charges à la multitude, fussent-elles ordonnées au bien commun (3), de telles lois n'obligent point en *principe*, parce que le pouvoir concédé

(1) S. Thom., *De regimine principum*, lib. I, c. VI.
(2) Act., V, 29.
(3) S. Th., 1, 2, q. 96, art. 4.

par Dieu au législateur humain ne s'étend point à ces sortes de dispositions législatives. Et c'est pourquoi l'homme n'est point obligé d'obéir à de telles lois, si toutefois il peut résister sans scandale, ou sans un plus grand détriment (1).

En d'autres termes, les sujets peuvent être tenus d'obéir à des lois injustes et par conséquent de ne pas leur résister lorsqu'il n'y a aucun péché à les observer ; mais ils n'y sont tenus que *per accidens* ou par exception, pour éviter le scandale ou le trouble, parce que leur droit alors doit céder à de tels motifs, *propter vitandum scandalum vel turbationem, propter quod etiam homo juri suo debet cedere.* Toutefois il importe de remarquer que les sujets, avant d'obéir en pareil cas, pourront, s'il convient, employer les moyens de résistance que les lois mettent à leur disposition.

Que si le souverain ne tient nul compte de la *résistance légale* de ses sujets et veut arracher d'eux, par *la force armée,* ce qu'il n'a le droit ni naturel, ni légal d'obtenir, les sujets peuvent-ils alors repousser la *force par la force ?* peuvent-ils user de la *résistance active ?*

Oui, si la législation du pays elle-même allait jusqu'à autoriser une *telle résistance* et s'il était certain que l'ordre fût injuste, sauf toujours le cas de *scandale* ou *de trouble*, ou *de plus grands inconvénients.* Non, si la législation était muette sur la résistance active.

(1) Ibid., ad 3.

Vient maintenant la question de savoir si la *résistance active* peut jamais aller jusqu'à *la tentative* de renverser par la violence un gouvernement tyrannique.

Si la tyrannie (1) (qui d'ailleurs peut exister dans

(1) On distingue deux espèces de tyrans : le *tyran de fait* ou *de titre*, c'est-à-dire l'*usurpateur* ou détenteur de l'autorité souveraine, quelle que soit la manière dont il l'exerce, et le tyran de *droit* qui détient légitimement l'autorité, mais qui en abuse contre le bien commun. Le tyran *de fait* ou *usurpateur* ne devient pas légitime par le seul fait d'une possession tranquille de l'*autorité ;* un fait injuste ne suffit pas à constituer le droit ; il ne devient pas légitime non plus par le *seul consentement de la nation* dans le cas où le souverain légitime (un ou collectif), a été *injustement détrôné*. « Car, dit Signoriello, tant que ce souverain *existe*, et tant qu'il a un raisonnable espoir de recouvrer l'autorité, et du moins tant qu'il n'est pas constaté par un laps de temps suffisant que l'intérêt de la société demande qu'on regarde l'usurpateur comme prince légitime, le souverain détrôné, et ses héritiers légitimes, ne peuvent être dépouillés de leur droit..... Toutefois l'autorité sociale peut être possédée légitimement par suite de la prescription, étant données certaines circonstances. Car l'autorité suprême étant donnée par Dieu pour le bien public, Dieu doit être censé conférer l'autorité à celui que la société a un *suprême intérêt* à avoir pour prince légitime. Or, il est parfois des circonstances telles que la société a un suprême intérêt à avoir pour prince légitime un homme qui n'a pas de titre en dehors de la prescription. Et en effet, il peut se faire qu'une société soit exposée aux plus grands périls par suite des tentatives que l'on ferait pour renverser un usurpateur ; et par suite on doit craindre l'anarchie, les troubles, les guerres civiles et bien d'autres inconvénients très graves, et cela peut-être sans espoir de rétablir sur le trône le prince légitime ou ses successeurs. Tout le monde voit combien il importe que ces inconvénients soient évités ; ce qui ne peut se faire autrement qu'en regardant comme prince légitime celui qui de fait obtient le suprême pouvoir. On voit par là que la prescription, quand il s'agit de la souveraineté, est admise comme un titre légitime, non en faveur de l'usurpa-

un gouvernement soit monarchique, soit aristocratique, soit démocratique), est *tolérable,* tous les gens sages sont d'accord pour dire qu'il vaut mieux tolérer une tyrannie non *excessive* pendant un certain temps que de s'insurger contre le tyran, au risque de mille périls plus graves que la tyrannie elle-même.

Si la tyrannie est excessive et vraiment intolérable, les sujets peuvent certainement lui opposer 1° une résistance légale, 2° une résistance passive, consistant dans le refus d'obéir aux ordres injustes du tyran (en se rappelant toutefois les distinctions faites plus haut). Mais peuvent-ils aller *plus loin* et s'insurger contre lui, afin de le priver de son autorité ?

Etablissons d'abord les principes admis généralement par les catholiques :

1° Les sujets ne peuvent jamais se révolter contre un gouvernement légitime. (Mais la question de savoir si tel gouvernement *tyrannique* ne peut pas cesser d'être légitime par le fait de sa tyrannie, n'a point été tranchée, que je sache, par l'Eglise ; c'est une de celles sur lesquelles il y a discussion entre les catholiques) (1).

teur, mais en faveur des peuples. » (Signoriello, *Philosophia moralis*, t. II, sect. II, c. II, art. 10, n°s 106, 107.)

(1) Voici ce que dit à ce sujet M. le professeur Moulart : « Enfin j'ajoute que, dans le *Schema const. dogmat. de Eccles. Christi*, soumis à l'examen des Pères du Concile du Vatican (et aujourd'hui rendu public) on proposait de définir qu'il n'est jamais permis à personne d'enseigner : « *licitum esse legitimæ potestati vi resistere aut per detestandum facinus eam conjurationibus ac rebellione evertere ;* » mais en même temps on déclarait, dans les *Animadversiones* accompagnant ce *Schema* qu'on n'avait pas l'intention de comprendre, dans la définition projetée, l'opinion

2° Lorsque la tyrannie serait même *excessive* et troublerait gravement l'ordre social, des particuliers isolés n'ont pas le droit, de leur autorité privée, de s'insurger et de prendre les armes pour renverser le souverain légitime qui exerce une telle tyrannie;

3° Dans le cas de tyrannie excessive, la multitude entière ne saurait s'insurger d'elle-même et prendre les armes contre le tyran en question, sans une sentence préalable de déposition portée par une assemblée publique composée des magistrats des cités et des grands du royaume : ..... *Si rex legitimus tyrannice gubernet et regno nullum aliud subsit remedium ad se defendendum, nisi regem expellere ac deponere, poterit respublica tota, publico et communi consilio civitatum et procerum regem deponere*........ (Suarez, *Défens. fid.*, lib. VI, c. IV, n. 15.)

Reste encore la question de savoir si un tyran, dans certains cas extrêmes, peut être déposé et expulsé, à la suite, du moins, d'un jugement *social* et *public*.

C'est sur cette question, réduite à ces termes, que des auteurs catholiques ne s'entendent pas. Les uns sont pour la négative, en s'appuyant sur les inconvénients majeurs qui résulteraient de l'admission de la doctrine opposée, et en alléguant, entre autres principes, cette doctrine de saint Thomas, que « nul ne peut juger quelqu'un si celui-ci n'est son sujet en vertu, ou d'une délégation, ou d'un pouvoir ordinaire

de ceux qui pensent qu'il est des cas extrêmes où la puissance cesse d'*être légitime* et où, par conséquent, il est permis de lui résister même par la force. »

(S. Th., 2, 2, q. 67, art. 1.) » Et c'est pourquoi, ajoute Signoriello, il n'est permis « à aucun sujet de s'insurger contre un tyran sur lequel il ne peut exercer de juridiction (1). » D'autres sont d'un avis contraire, et par suite je ne crois pas qu'on puisse regarder comme une *erreur libérale condamnée* ou *condamnable* l'opinion de ceux qui, suivant les docteurs scolastiques, enseigneraient que, dans le cas d'une tyrannie extrême, un vrai souverain peut être déposé, non par les particuliers, mais par la nation elle-même, ou du moins représentée par ses principaux citoyens. Toutefois ce qui me met en garde contre cette opinion, ce sont certaines paroles de l'Encyclique *Mirari vos,* opposées à la révolte, et ces autres paroles de Léon XIII : « S'il arrive cependant aux souverains d'excéder témérairement et outre mesure, dans l'exercice de leur pouvoir, la doctrine de l'Eglise catholique ne permet pas qu'on s'insurge contre eux, *de soi-même* (*proprio motu*), de peur que la tranquillité de l'ordre en soit de plus en plus troublée et que la société n'en reçoive un plus grand dommage ; et lorsque la chose en est venue au point où il n'y a plus d'autre espoir de salut, elle nous enseigne à chercher le remède dans les mérites de la patience chrétienne et dans d'instantes prières à Dieu. » (Lettre du 28 octobre 1878). Sans prétendre que ces paroles ne puissent pas s'expliquer dans l'opinion dont je parle, je suis incliné à penser que le Saint-Siège tend de plus en plus à condamner l'esprit de rébellion si ré-

(1) *Philos. moral.,* p. 2, sect. 2, c. II, art. XIII.

pandu à notre époque et je ne suis pas surpris que le passage de la théologie de Mgr Bouvier, cité au bas de cette page (1), ait été supprimé avec ce qui suit dans l'édition corrigée, d'après les remarques des théologiens romains.

C'est pourquoi je me rangerais sans peine à l'opinion du R. P. Taparelli qui regarde toute insurrection violente contre le pouvoir justement établi comme illégitime, excepté dans le cas de démence ou de perversité totale du souverain. (V. Moulart, *l'Eglise et l'Etat*, p. 93.) Je dirais encore volontiers, avec Mgr Duvoisin : « On peut avouer .... qu'un prince perd le droit et la qualité de roi lorsque, foulant aux pieds les lois civiles et constitutives de son Etat, il se déclare hautement, comme dit Bossuet, non plus le roi et le père, mais l'ennemi de son peuple. » Enfin j'admets avec Suarez que les peuples chrétiens ne peuvent, qu'avec l'autorisation du Pape, juge suprême de toutes les causes majeures, déposer leurs souverains devenus tyrans (2).

En résumé, on ne saurait affirmer sans erreur :

(1) *Notant tamen auctores, inquit Billuart, posse rempublicam contra nimis insolentem tyrannum, congregatis regni comitiis, procedere, ipsum deponere, aut accidendum proscribere, si aliter malo occurri non possit.....*

(2) Il va de soi, en toute hypothèse, que si la *résistance active* à un pouvoir tyrannique n'avait d'autre résultat que de détruire complètement l'ordre matériel conservé encore par ce pouvoir, cette résistance serait certainement illégitime ; car, en tant qu'il maintient l'ordre au degré où il est possible, ce pouvoir a droit à une vraie obéissance de la part et des catholiques et des non catholiques, ses sujets.

1° Que le peuple est souverain, — en ce sens qu'il ne tiendrait sa souveraineté que de *lui-même*, et non de Dieu, — et qu'il peut l'exercer sans avoir égard à aucun droit divin ou humain ;

2° Que tout pouvoir dans la société vient du peuple, même le pouvoir paternel, et le pouvoir religieux ;

3° Que le peuple ne peut pas aliéner sa souveraineté originelle, ni quant au *fond*, ni quant à *l'usage*, *nec quoad habitum, nec quoad actum*, d'où la conséquence qu'il n'y aurait de légitime, en fait de gouvernement, que la démocratie où le peuple garderait le pouvoir suprême *habitu et actu* ; conséquence fausse, car « il est *de foi*, dit Suarez, qu'il existe dans l'Eglise du Christ des princes et des rois chrétiens ayant une véritable puissance politique ou civile sur leurs sujets même chrétiens et fidèles. » (*Def. fid.*, l. III, c. IV, VIII) ;

4° Que tout prince ou monarque n'est qu'un pur *délégué*, une sorte de *commis* ou *mandataire* du peuple souverain, mandataire qui ne possède pas la souveraineté, même à titre d'usage ou d'usufruit (*nec habitu, nec actu*) ;

5° Que tout peuple a le droit de changer, quand il veut, sa forme gouvernementale légitimement établie, et qu'il n'est pas tenu d'avoir raison pour valider ses actes ;

6° Qu'il n'y a de gouvernement légitime que celui où chaque citoyen a le droit de concourir à la formation de la loi, et où le peuple, comme on dit, se gouverne lui-même ;

7° Que l'insurrection ou révolte à main armée con-

tre un gouvernement légitime, tyrannique dans ses actes, est un droit qui compète à la multitude agissant d'elle-même, et même aux simples particuliers.

Mais on ne saurait condamner comme coupables d'*erreurs libérales* ceux qui enseigneraient :

1° Que la souveraineté est conférée *directement* et *immédiatement* par Dieu au peuple, suivant l'enseignement des scolastiques ;

2° Que tout pouvoir politique vient du peuple comme de sa source *seconde* ou *dérivée* de Dieu, première source de tout pouvoir;

3° Que le peuple, soit qu'il ait reçu, soit qu'il n'ait pas reçu directement de Dieu la souveraineté, peut, s'il est libre de tout lien juridique, se constituer en démocratie, auquel cas il garde ou reçoit de Dieu la souveraineté;

4° Qu'un peuple libre de toute sujétion à un pouvoir légitime, peut déclarer vouloir garder *toujours en soi la souveraineté « quoad habitum »*, et n'en déléguer que l'exercice *total* ou *partiel* (1).

Toutefois on ne saurait dire d'une manière générale que tous les peuples ont gardé et gardent encore la souveraineté, qu'ils ne font qu'en déléguer l'exercice, et que le pouvoir social s'exerce toujours au nom du peuple (2);

(1) On ne peut guère s'imaginer qu'un peuple veuille garder la souveraineté *quoad habitum* et *quoad omnes actus*, parce qu'il est dans toute démocratie, si radicale qu'on la suppose, certains *actes* que le peuple ne peut pas faire par lui-même et qu'il est obligé de déléguer.

(2) V. Cavagnis, *Inst. jur. publ. eccl.*, t. I, p. 68 et 71.

5° Qu'un peuple politiquement indépendant peut, en transmettant la souveraineté à un ou plusieurs chefs, se réserver le droit de leur enlever l'autorité souveraine, non à son gré, sans doute, mais dans certaines conjonctures et moyennant certaines formalités (1) déterminées d'avance ;

6° Que la tyrannie d'un gouvernement peut devenir tellement excessive, que ce gouvernement perde, par sa faute, le droit de commander ;

7° Que le bien commun peut, en certains cas extrêmes, exiger que les droits d'un prince légitime viennent à être suspendus, amoindris ou même éteints ;

8° Qu'il ne répugne ni à la raison, ni à la foi, que tous les citoyens d'un pays concourent par *eux-mêmes* ou par *leurs représentants* à la confection des lois ;

9° Que la vraie monarchie, où le roi est seul dépositaire de la souveraineté, peut n'être pas possible, dans tel temps et tel lieu déterminés, et qu'alors un vrai monarque pourrait être obligé, sous l'empire de motifs graves, d'associer ses sujets, dans une certaine mesure, à l'exercice de sa souveraineté.

(1) Je ne sache pas qu'aucun auteur refuse d'admettre qu'un peuple, en se donnant des chefs, lorsqu'en *droit* et en *fait* il n'en a pas, puisse mettre à leur élection des conditions telles que, s'ils ne les observent pas, ils cessent d'être ses chefs légitimes. Mais il faut dire, avec Watel, que « l'empire ne pourrait être transféré avec cette clause que le peuple obéira au chef, lorsqu'il commandera bien, mais qu'il pourra lui désobéir, s'il gouverne mal ». (*Principes du droit naturel*, de Wolf, par Watel, l. VIII, c. I.)

CHAPITRE XV

La Religion et la Politique.

On ne saurait contester qu'il existe des erreurs et des malentendus au sujet des rapports qui doivent exister entre la religion et la politique.

Tandis qu'un trop grand nombre d'esprits proclament la *séparation absolue* entre l'une et l'autre, quelques-uns semblent les confondre ou du moins ne les distinguent nullement.

Les premiers osent affirmer que la religion et la politique n'*ont rien de commun* et que l'une peut suivre sa *voie* sans tenir compte de l'autre et *réciproquement* (1).

Les seconds rangent à tort des questions *purement*

(1) Dans son Encyclique magistrale aux évêques d'Espagne, Léon XIII taxe d'impie la doctrine de ceux « qui ne se contentent pas de distinguer la politique de la religion, mais qui les séparent et les isolent complètement l'une de l'autre. »

politiques parmi les questions religieuses que l'Eglise seule a le droit de trancher.

Avant de réfuter ces erreurs et d'exposer la vraie doctrine, il importe de dire ce qu'il faut entendre par *religion* et par *politique*.

Le mot *religion* se prend dans divers sens : 1° au sens restreint du mot, il signifie *la vertu par laquelle nous rendons à Dieu le culte qui lui est dû;*

2° Il peut signifier aussi l'ensemble des règles qui ont trait au culte divin ;

3° Le mot religion désigne parfois l'*autorité religieuse, concrétisée, personnifiée* dans l'Eglise catholique ;

4° Enfin, on peut se servir de ce même mot pour désigner les questions *religieuses* par opposition aux questions *politiques*.

Le mot *politique* a, lui aussi, diverses significations :

1° Il peut signifier cette espèce de prudence (j'entends ici par prudence la première des vertus cardinales) par laquelle les dépositaires de l'autorité sociale régissent les sujets qui leur sont confiés. C'est en ce sens qu'on peut définir la politique : la science de gouverner un Etat ;

2° On peut entendre aussi par politique les règles d'après lesquelles les Etats doivent être gouvernés;

3° On appelle encore politique l'autorité publique qui est chargée de procurer le bien commun d'un peuple, ou le gouvernement en qui se personnifie cette autorité ;

4° Enfin, on peut donner le nom de politique aux

questions de l'ordre politique ou temporel par opposition aux questions de l'ordre religieux ou spirituel.

Cela dit, les assertions suivantes se justifieront d'elles-mêmes :

1° La religion, considérée comme *vertu*, se distingue de la politique considérée comme une *partie* de la vertu de prudence, puisque l'une a trait au culte divin, et l'autre au gouvernement des Etats;

2° Si on entend par politique les règles par lesquelles un Etat doit être gouverné, il est certain que ces règles sont différentes des règles qui ont trait au culte divin ;

3° Si par politique on entend l'autorité publique ou le gouvernement qui veille aux intérêts temporels d'un peuple, il est évident que cette autorité publique se distingue de l'autorité religieuse, ou, en d'autres termes, que l'Eglise et l'Etat sont deux puissances distinctes, ayant chacune son origine, sa nature, sa fin ;

4° Enfin, si on appelle politique les questions de l'ordre politique ou temporel, il est certain que les questions politiques ou temporelles se *distinguent* des questions religieuses et spirituelles.

Jusqu'ici, point de difficulté ; tout le monde doit être d'accord sur les propositions que je viens d'énoncer, et par conséquent on doit reconnaître que la *religion* et la *politique* ne sont pas une seule et même chose.

Voici d'autres points sur lesquels l'accord, au fond,

doit être facile, pourvu qu'on s'entende sur le sens des mots :

1° La politique *considérée* comme une des *parties* ou *espèces* de la vertu de prudence ne peut être une *vertu parfaite* sans la religion qui est une *vertu morale,* parce que, d'après saint Thomas, la prudence ne peut exister sans être accompagnée des vertus morales (1);

2° Si on entend par *politique* l'ensemble des règles qui président au gouvernement des Etats, il faut reconnaître que parmi ces règles, il y a des règles divines et des règles purement humaines. Ces deux sortes de règles se distinguent, il est vrai, des règles religieuses qui ont trait au *culte divin.* Mais il est également vrai que les règles divines qui président au gouvernement des Etats doivent être observées par les gouvernements quels qu'ils soient, et que le soin de les faire observer appartient à la religion ou à l'Eglise. Quant aux règles politiques, *purement humaines,* l'Eglise n'a d'autre droit à exercer que celui de veiller à ce que ces règles restent *purement humaines* et ne blessent aucun droit ou intérêt religieux;

3° L'Eglise catholique, en qui se personnifie la vraie religion, est, à raison de sa fin, une société supérieure à l'Etat en qui se personnifie la politique, parce que la fin de l'Etat est la félicité temporelle subordonnée nécessairement à la félicité surnaturelle, et par conséquent l'Eglise est en droit d'exiger que l'Etat se conforme à tout ce qu'elle décide ou

(1) Cf. S. Th., t. II, q. 58, art. 5, et q. 65, art. 1.

prescrit *in ordine ad finem supernaturalem.* En d'autres termes, la séparation de l'Eglise et de l'Etat est une situation anormale, et les deux puissances doivent régulièrement s'unir pour procurer à la fois le bien religieux et le bien social;

4° Dans les questions temporelles et politiques, mêlées à des questions morales, l'Eglise a le droit d'intervenir à raison du côté moral qui est de sa compétence, parce qu'elle est la gardienne et l'interprète infaillible de la loi morale; elle a encore ce même droit d'intervention dans les questions temporelles, envisagées par rapport à sa *fin*; mais elle n'a aucun droit à exercer dans les matières purement temporelles ou politiques, en tant qu'elles se *rapportent* seulement à la fin *temporelle*. En ce genre de matières, l'Etat seul est souverain. Ainsi l'Eglise n'a point à intervenir dans la confection des lois et règlements civils que l'Etat décrète pour le bien temporel de ses sujets. Mais, si ces lois ou règlements sont opposés, — directement ou indirectement, — aux lois divines, ou bien s'ils nuisent aux intérêts religieux, de façon à exiger l'intervention de l'Eglise, chargée de maintenir l'observation de ces lois et de veiller à ces intérêts, l'Eglise alors a le droit de protester et de condamner au besoin les *actes* de la puissance civile qui seraient contraires aux unes ou aux autres. Or, en exerçant ce droit, elle n'empiète nullement sur la puissance politique; elle ne fait que se défendre contre cette puissance qui sort de sa sphère, en mettant le pied dans la sphère religieuse par des actes opposés à la religion.

L'ordre religieux et l'ordre civil ne doivent pas se confondre en un seul et même ordre : l'un et l'autre sont distincts, et chacun d'eux est souverain dans sa sphère.

La sphère du premier s'étend à tout ce qui est spirituel, soit par nature, soit par destination.

La sphère du second s'étend à tout ce qui est purement temporel ou par nature, ou par destination.

D'où la conséquence que la religion (ou l'Eglise) a le droit d'intervenir dans les matières spirituelles et dans les matières politiques ou temporelles où l'intérêt spirituel est engagé, et qu'elle n'a aucun droit de régler les matières purement politiques ou temporelles, c'est-à-dire n'ayant aucun mélange de *spiritualité*, ni par leur *nature*, ni par leur *fin* (1).

On peut donc soutenir à la fois ces deux thèses opposées en apparence : 1° Que la religion a le droit d'intervenir dans la politique ; 2° que la religion n'a pas le droit d'intervenir dans la politique.

Pour faire cesser l'opposition, il suffit de distinguer entre politique et politique, c'est-à-dire de distinguer la politique *mêlée de spirituel,* et la *pure* politique, c'est-à-dire la politique dépouillée de toute spiritualité (2).

(1) Voir chapitre XVII.

(2) Que penser de cette proposition à savoir que « dans l'ordre religieux, l'Eglise doit être écoutée, obéie et que dans l'ordre politique, le catholique ne relève que de sa raison et de son patriotisme ? »

Cette proposition a besoin d'explication. Si par ordre politique, on ne veut parler que du temporel, en tant que se rapportant à la fin temporelle, l'Eglise, comme Eglise, n'a pas à se prononcer

Et alors on peut établir les thèses suivantes :

1° La religion a le droit d'intervenir dans les questions politiques où sont en jeu les intérêts moraux ou religieux (1);

2° La religion n'a point le droit d'intervenir dans les questions politiques où ces mêmes intérêts ne sont engagés en aucune façon.

De l'application de ces deux thèses découle l'union de l'Eglise et de l'Etat, telle que Dieu la conçoit et la veut, union qui respecte les droits de l'Eglise et ceux de l'Etat, union qui n'absorbe pas ces deux puissances en une seule, union qui maintient l'indépendance de l'Etat dans sa propre sphère, puisque là où l'Etat ne statue que sur le temporel en rapport seulement avec la fin temporelle, il ne saurait en rien contrarier

sur ce point ; mais il faut reconnaître en même temps qu'à raison du péché ou des intérêts spirituels, l'Eglise a le droit d'intervenir dans toute matière temporelle de la façon et dans la mesure qu'elle juge nécessaires ou très utiles pour atteindre sa fin.

(1) Il est bon de faire remarquer ici que l'Eglise peut, pour des motifs graves, se dispenser de résoudre pratiquement certaines questions *politico*-morales ou *politico*-religieuses, comme, par exemple, celle de savoir si le gouvernement de tel pays s'est établi *conformément* ou *contrairement* à la loi morale et religieuse, lorsque surtout les catholiques de ce pays sont divisés sur cette question. L'Eglise pourrait même, dans certains cas, imposer le *silence public* à ses enfants sur cette question, sans prohiber toutefois l'adhésion privée à l'opinion conforme au droit.

De bons catholiques se sont étonnés de ce que les évêques de certaines contrées prennent ostensiblement part aux luttes électorales, tandis que des évêques d'autres contrées s'abstiennent d'y prendre part. Cette diversité d'attitude tient à des raisons de prudence.

l'action de l'Eglise, indifférente à tout ce qui *est purement* politique et temporel ;

3° Non seulement la religion, j'entends ici la doctrine catholique, ne contredit aucune idée politique honnête et respectueuse de la justice et du droit, mais elle approuve toutes les idées politiques honnêtes et justes, comme elle réprouve toutes les idées politiques déshonnêtes et injustes;

4° Si un *système politique* n'a rien de contraire à la foi ou à la morale, rien qui puisse nuire au salut des âmes, l'Eglise l'abandonne à la libre dispute de ses enfants ;

5° Si un pays est divisé en *divers partis politiques*, dont chacun ne professe aucune erreur morale ou religieuse et respecte tous les droits, l'Eglise laisse ses enfants libres de s'attacher à tel ou tel de ces partis;

6° Si parmi les *partis politiques* il s'en trouve un ou plusieurs dont les opinions soient contraires à la justice ou à la vérité catholique, l'Eglise ne saurait approuver ce *parti* ou ces *partis;* mais des raisons supérieures peuvent lui imposer le silence à cet égard; à plus forte raison s'abstiendra-t-elle de parler et d'agir dans le cas où l'incertitude plane sur la question de savoir si les idées de tel *parti* ou de tels *partis* sont opposés à la justice ou la vérité catholique;

7° Lorsqu'une cause politique est certainement la cause de la justice et du droit, l'Eglise, qui est la grande protectrice du juste, ne saurait être *indifférente* au soutien et au triomphe de cette cause; mais

elle peut s'abstenir de lui témoigner publiquement sa sympathie, si son intervention était de nature à compromettre des intérêts religieux supérieurs à tels ou tels intérêts politiques, quelques respectables en eux-mêmes que fussent ces derniers. Toutefois l'Eglise ne peut qu'approuver dans son for intérieur ceux de ses enfants qui adhéreraient à une cause politique de ce genre, encore qu'elle puisse leur recommander, si l'intérêt de la religion l'exige, une grande prudence dans la manifestation de leurs sentiments, et qu'elle puisse même leur défendre, au besoin, de se prononcer, dans son nom, en faveur de cette cause, sur laquelle elle s'abstient d'émettre un jugement. Mais on ne saurait conclure de cette attitude de l'Eglise qu'elle soit hostile ou indifférente à la cause politique dont il est question;

8° Lorsqu'un pays renferme deux ou plusieurs partis politiques divisés entre eux sur la question de savoir si le gouvernement en possession de l'autorité en est le détenteur *légitime* ou *illégitime,* l'Eglise peut, *comme Eglise*, ignorer quel est sur ce point le *droit public en vigueur* dans ce même pays. J'ajoute que l'Eglise n'a pas qualité, *comme Eglise*, pour fixer ou interpréter le sens d'une loi purement politique. Mais lorsqu'il est certain qu'une loi civile quelconque, juste et obligatoire, a été injustement violée, l'Eglise, à raison du péché, a le droit d'intervenir et de réclamer contre cette injuste violation, encore qu'elle puisse être parfois obligée de se taire pour des motifs d'un ordre supérieur.

Je m'explique : Si un doute s'élève dans une con-

trée sur la question de savoir quel est, d'après la loi *politique en vigueur,* l'héritier d'un trône vacant, le Pape n'a pas qualité, *comme Pape*, pour déclarer quelle est la loi politique qui régit ce pays, quel en est le sens (je ne nie pas toutefois que, dans cette hypothèse, le Pape pût être appelé, comme *arbitre politique*, à décider ce cas ; je ne nie pas non plus que si le bien des âmes *exigeait* que le Pape se prononçât entre deux compétiteurs à un trône, il pourrait alors rendre une sentence en vertu de son autorité pontificale). Mais quand le doute s'élève sur la question de savoir si la loi de succession au trône, *justement* établie, a été *injustement* violée, le Pape alors a qualité, comme Pape, à raison du péché, pour déclarer l'*injustice* commise et pour agir en conséquence. Ainsi je suppose qu'une sédition criminelle ait mis en possession du pouvoir un ou plusieurs individus n'y ayant aucun droit, le Pape pourrait dénoncer le péché de sédition, si des motifs graves ne l'empêchaient de le faire.

Généralement parlant, l'Eglise n'intervient *publiquement, en cas de péché public,* que lorsque le péché commis nuit plus ou moins au bien de la société chrétienne. Et c'est ce qui explique pourquoi les Papes ne réclament pas contre tant de péchés et de crimes qui se commettent dans le monde. Je me demande, à ce propos, si M. de Lamennais n'était pas autrefois allé trop loin en voulant que le Pape fût le grand redresseur de *tous* les torts, de *toutes* les injustices sociales ou politiques. Le Pape a, sans doute, le droit de se prononcer sur la moralité et la

justice de tous les actes, soit intérieurs, soit extérieurs, dans leurs rapports avec les lois naturelles et divines ; il a le droit de dénoncer et de punir au for extérieur et public les péchés extérieurs et publics ; mais, comme la mesure de son action est le bien commun de l'Eglise, ce bien commun tantôt exigera, tantôt n'exigera pas son intervention officielle ;

9° Indépendamment des motifs de prudence qui peuvent empêcher le Saint-Siège ou l'Eglise d'agir, au milieu des bouleversements et des révolutions politiques, lorsque même le *droit* est certain, il est à remarquer qu'il n'est pas toujours facile de savoir d'une manière indubitable si *tel gouvernement* est *hic et nunc* le détenteur *légitime* de l'autorité. Cela dépend de plusieurs considérations dont il faut tenir compte.

Ainsi, avant de trancher cette question, il faut avoir résolu les questions suivantes :

1° Quel est le *droit public* en vigueur dans le pays dont il s'agit?

2° Ce droit est-il fondé sur la justice ?

3° Le gouvernement qui préside aux destinées de ce pays est-il établi conformément à ce droit ?

4° En supposant qu'un pouvoir ait été d'abord illégitime, le vice de son origine n'a-t-il pas été couvert depuis lors, soit par un temps suffisamment long (1),

(1) « L'intérêt de la tranquillité publique l'emporte quelquefois sur les droits d'une justice rigoureuse. C'est en faveur de la tranquillité publique que le droit des gens admet une prescription à

soit par l'impossibilité de revenir à l'ancien ordre de choses, soit par suite de diverses circonstances qui font que ce qui était injuste d'abord cesse de l'être, comme, par exemple, quand il y a collision de droits ?

5° Le droit *naturel* exige, il est vrai, qu'un gouvernement justement établi ne soit pas injustement renversé. Mais le droit naturel ne dit pas toujours, d'une manière précise et claire, *si, quand* et à *quelles conditions* un gouvernement qui a succédé injustement à un autre gouvernement devient légitime.

6° Le droit *naturel* ne dit pas si *telle* ou *telle nation* s'est réservé ou ne s'est pas réservé le droit de changer de gouvernement, non *ad libitum*, ce qui serait un désordre, mais dans certains cas déterminés.

7° Le droit naturel ne dit pas quel est le droit *positif et historique* en vertu duquel un gouvernement est légitime.

8° Le droit naturel ne dit pas *in particulari* si tel gouvernement est *possible* ou *impossible*. Or, tout en niant cette proposition, qu'il n'y a de *légitime* que

l'égard de la souveraineté.... Quand un pouvoir est *solidement établi*, l'origine en fût-elle injuste, il faut le conserver, parce que le salut du peuple y est attaché. Lors même que la prescription n'a pas légitimé le pouvoir, il n'est pas toujours permis aux particuliers de l'attaquer à force ouverte. Car s'il est vrai que je ne dois rien à l'usurpateur, je dois à la société de ne pas troubler son repos, par des tentatives impuissantes, qui, sans utilité pour le souverain légitime, n'aboutiraient qu'à plonger l'Etat dans les horreurs de l'anarchie ». Duvoisin, *Défense de l'ordre social*, chapitre v.

ce qui est *possible*, on peut et on doit dire qu'un *droit humain*, si certain qu'il soit en soi, peut être suspendu et même s'évanouir en présence d'impossibilités qui en suspendent ou en empêchent à jamais l'application.

Que conclure de toutes ces considérations, sinon que l'Eglise, quoiqu'elle soit l'interprète infaillible de la loi morale, n'est pas toujours en état de pouvoir porter un jugement sur cette grave question de savoir si tel gouvernement, en particulier, est *légitime* ou *non*. Il suffit, en général du moins, qu'elle proclame le respect et l'obéissance à tout pouvoir suffisament établi, *respect et obéissance* pleinement dus aux *gouvernements* de *droit* à raison de leur *légitimité*, dus aussi, dans une certaine mesure, aux gouvernements de fait à *raison du bien public*, sans qu'elle ait besoin de déclarer si le gouvernement en possession de l'autorité est un gouvernement de *droit* ou de *fait*.

Lorsque l'Eglise ne veut pas, pour un motif ou pour un autre, trancher cette question, si elle est agitée parmi ses enfants, ceux-ci pourront, du moins en plus d'un cas, se former une opinion certaine ou suffisamment probable à cet égard, et agir en conséquence, mais en ayant soin de ne rien faire qui puisse être contraire aux droits et intérêts religieux, et qui soit de nature à compromettre l'Eglise.

Et c'est pourquoi les catholiques, surtout les ecclésiastiques, auront parfois de grandes précautions à prendre dans l'exercice de leurs droits politiques. Les seconds particulièrement pourront être parfois

tenus de garder un prudent silence, voire même de s'abstenir, si l'intérêt de la religion demande ce silence ou cette abstention.

Notons ici qu'il appartient principalement au Pape de déclarer que telle question politique doit être regardée comme liée à la religion, et d'indiquer la conduite pratique que les ecclésiastiques et les laïques doivent suivre à cet égard.

Je ne veux pas terminer ce chapitre, sans mettre sous les yeux du lecteur mes réponses aux deux questions suivantes qui rentrent dans la matière traitée en ce même chapitre (réponses publiées dans l'*Univers* du 3 octobre 1885) :

1° L'Eglise est-elle *étrangère aux questions dynastiques?*

Oui et non.

Oui, l'Eglise est *étrangère aux questions dynastiques,* je veux dire qu'elle n'a point mission de trancher les questions dynastiques quand la justice et la religion n'y sont point engagées, et qu'il s'agit seulement de savoir si tel ou tel gouvernement est établi conformément ou contrairement à la législation positive de tel ou tel pays.

Non, l'Eglise n'est point *étrangère aux questions dynastiques,* s'il s'agit de savoir si tel gouvernement s'est établi *conformément* ou *contrairement* à la loi morale, s'il est le détenteur *juste* ou *injuste* de la souveraineté. Toutefois, l'Eglise peut par prudence s'abstenir de se prononcer à cet égard; elle peut même reconnaître un souverain *de fait,* quoique in-

justement établi, et cela sans contester le droit persistant du souverain *injustement* renversé.

2° L'Eglise est-elle *étrangère* aux compétitions de partis ?

Oui et non.

Oui, si l'on veut dire par là que l'Eglise ne confond jamais sa cause avec celle d'un parti, si juste que soit cette cause, parce que la cause de l'Eglise est une cause surnaturelle et d'un ordre supérieur aux causes les plus justes de l'ordre naturel.

Oui encore, si l'on veut dire que l'Eglise peut et doit au besoin, suivant les circonstances de temps et de lieu, ne pas se prononcer sur la *justice* ou l'injustice de la cause soutenue par tel ou tel parti.

Oui enfin, si l'on veut dire que l'Eglise n'a pas à intervenir, comme Eglise, au profit d'un *parti* plutôt que de tel *autre parti*, dans les questions *purement politiques* ou de droit *purement politique* où la morale et la religion ne sont nullement intéressées.

Non, si l'on voulait dire que l'Eglise, gardienne et interprète infaillible de la loi morale, n'est pas en droit de se prononcer au besoin sur la justice ou l'injustice de la cause défendue par tel ou tel parti, lors même qu'*en fait* elle ne se prononcerait pas à ce sujet, pour des motifs supérieurs.

N. B. — Dans ces questions et dans d'autres analogues, il ne faut pas perdre de vue les trois points suivants :

1° Autre chose est *le droit,* autre chose est *l'exercice du droit.* L'Eglise a des droits dont elle n'use pas et ne peut user.

2° L'Eglise n'a pas, comme Eglise, le droit de trancher une question de droit purement civil ou politique, de déclarer, par exemple, quelle est la loi constitutionnelle en vigueur dans telle nation ; mais comme la loi morale ordonne de respecter les *lois positives certainement existantes*, et qui sont *justes*, l'Eglise a le droit de condamner, *à raison du péché*, la violation *certaine* d'une loi civile *certainement obligatoire* pour la conscience, lors même qu'en fait elle s'abstient prudemment de le faire.

3° Quand l'autorité ecclésiastique ne se prononce point sur des questions *politico-morales* au sujet desquelles elle aurait droit de se prononcer, elle ne défend pas par là même aux fidèles d'*avoir* et d'*exprimer* prudemment, en *leur propre nom*, leurs convictions *raisonnablement* formées, pas plus qu'elle ne leur interdit d'avoir *telle* ou *telle opinion politique*, à la condition de respecter la *morale et la religion*. L'Eglise n'exige pas qu'un catholique soit indifférent même dans les matières *purement* politiques ; elle lui laisse pleine liberté à cet égard, pourvu qu'il ne confonde pas *ses idées politiques* avec la religion, et qu'il subordonne les droits et les intérêts de l'ordre civil et même de l'ordre naturel aux droits et aux intérêts de l'ordre surnaturel.

CHAPITRE XVI

La Révolution française.

SON APPRÉCIATION PAR M. E. OLLIVIER

Le mot révolution a plusieurs sens dans notre langue.

Au sens figuré, « il se dit du changement qui arrive dans les affaires publiques, dans les choses du monde (1); » et selon que le changement est heureux ou malheureux, on dit d'une révolution qu'elle est heureuse ou malheureuse.

Quand on prononce aujourd'hui, sans qualificatif, ces mots *la révolution,* on entend désigner ordinairement la *Révolution française.*

Or, cette Révolution est un fait complexe qui a donné lieu à diverses appréciations.

Ainsi, au jugement de plusieurs, la Révolution *est essentiellement une révolte contre la loi de Dieu.*

Mais est-ce la *révolte* de l'individu ou de la so-

(1) *Dictionnaire de l'Académie* (édition de Nîmes, 1778).

ciété? Est-ce la *révolte* contre la loi de Dieu, soit naturelle, soit positive ou surnaturelle? Et toute la Révolution consiste-t-elle uniquement dans cette *révolte?*

M. Alexis de Tocqueville a vu, et d'autres, à sa suite, ont pu voir dans la Révolution une révolte contre le christianisme; mais cette révolte ne serait, à leurs yeux qu'un incident de la Révolution, « un trait saillant, et pourtant fugitif, de sa physionomie. » L'objet fondamental et final de la Révolution, selon M. de Tocqueville, n'était pas, comme on l'a cru, de détruire le pouvoir religieux. C'était bien moins comme doctrine religieuse que comme institution politique que le christianisme a allumé tant de furieuses haines.

M. Emile Ollivier, qui avait cru d'abord que le caractère principal de la Révolution française, sa maxime maîtresse, sa principale formule, était la souveraineté du peuple, non entendue en ce sens que le peuple rende innocent tout ce qu'il veut et légitime tout ce qu'il fait (car pour les nations comme pour les individus il n'y a de légitime que ce qui est conforme à la justice *ubi justitia non est ibi jus esse non potest*) (1), M. Emile Ollivier, dis-je, crut devoir plus tard « restituer, c'est son expression, les principes de la souveraineté nationale aux docteurs ultramontains », et se demanda alors en quoi se résumait le caractère propre de la Révolution française. Après avoir dit que, suivant le R. P. Lacordaire, il se résumait

(1) L'*Ancien régime et la Révolution,* chap. II.

en trois principes : l'*égalité civile*, la *liberté politique,* la *liberté de conscience,* M. Emile Ollivier ajoute : « Cette formule assez exacte n'exprime pas assez le caractère de la Révolution. » Et, conformément à l'opinion de M. Guizot, il veut voir aussi dans la Révolution une guerre entre deux peuples hostiles, entre des privilégiés qui, sous le nom de nobles, se prétendaient les héritiers des conquérants du v[e] siècle et les descendants des gallo-romains vaincus devenus les bourgeois et les paysans modernes.

En tout cas, M. Emile Ollivier prétend que la Révolution ne songea jamais à déclarer officiellement le culte catholique incompatible avec ses principes et à l'abolir, et si elle frappa le prêtre, elle le frappa, selon lui, comme *réfractaire,* comme *insermenté* (1), comme *royaliste,* comme *conspirateur*, comme *contre-révolutionnaire*.

En un mot, M. Ollivier regarde comme inique d'attribuer à la Révolution un caractère antireligieux.

Mais que répondrait M. Emile Ollivier à cette simple observation que le serment refusé par les prêtres était un serment défendu par la religion, et que par conséquent la Révolution, en exigeant ce serment, avait fait preuve d'un esprit antireligieux ?

Le mot révolution a plusieurs sens, dit à son tour l'auteur de la brochure *Les Responsabilités* : « En politique, ce mot caractérise tantôt un grand désordre, une insurrection, un coup d'Etat, les lois renversées, la paix publique anéantie, la société troublée jus-

(1) L'*Eglise et l'Etat*, t. II, p. 485 et suiv.

qu'en ses fondements; tantôt, au contraire, il exprime l'ordre nouveau qui s'est lentement établi, à la suite de ces redoutables commotions, les lois qui le protègent, les mœurs et coutumes qui en font souhaiter et en assurent la durée..... Pris dans sa seconde acception, et comme signifiant l'ordre social de création nouvelle, l'ensemble des principes, lois et institutions qui le régissent, des intérêts mis à sa conservation ; pris, dis-je, dans ce sens clair, admis, académique, juridique, de bon et continuel usage, le même mot, au lieu d'être effrayant, n'a rien que de rassurant..... L'égalité (des enfants dans la famille, et celle des citoyens dans l'Etat), voilà, en effet, la plus profonde de nos révolutions : c'est la seule qui n'ait pas été purement négative, la seule qui après tant de bouleversements subsiste entière dans nos codes. Pour le peuple...., c'est toute la révolution. »

Enfin il est des auteurs qui, sans nier les erreurs et les crimes de la Révolution, ont été jusqu'à voir en elle un élément chrétien, « à savoir, disent-ils, un développement marqué de la justice et du droit envers tous, fondé sur l'Evangile. »

Sans aller aussi loin, M. l'abbé Dupanloup disait en 1842 : « Nous proclamons l'esprit généreux, le véritable esprit de la Révolution française en déplorant, avec M. Thiers, ses crimes et ses erreurs..... Marchant à travers la poussière des révolutions, nous tendons au vrai but, au grand but des esprits honnêtes, des grands esprits de l'Assemblée constituante (1). »

(1) *Pacification religieuse*, chap. IV.

La Révolution française n'est donc pas jugée de la même façon par tous ceux qui ont parlé ou écrit à ce sujet.

Cette diversité d'appréciations n'a rien d'étonnant : elle vient de la diversité des points de vue auxquels se placent ceux qui discourent ou écrivent sur la *Révolution.*

Pour être exact et précis, autant que possible, dans cette étude très sommaire, je tiens tout d'abord à proposer une définition de la Révolution française, définition susceptible d'être acceptée de tous.

Voici cette définition : La Révolution est l'ensemble des changements opérés dans l'ordre religieux, dans l'ordre social et dans l'ordre politique, principalement par l'Assemblée constituante, laquelle a posé le *germe* ou le *principe* d'autres changements survenus plus tard.

Il s'agit maintenant d'apprécier la nature ou la *matière* de ces changements.

Or, parmi ces changements, les uns, et ils sont malheureusement trop nombreux, ont été injustes ou illicites en *eux-mêmes*, d'autres ont été justes et licites en *eux-mêmes;* les uns et les autres ont pu être effectués par un pouvoir compétent ou incompétent, légitime ou illégitime. On ne peut donc pas dire *à priori* que tous les changements dont la Révolution a été la cause ou l'occasion soient des changements *légitimes* ou *illégitimes;* il faut les examiner et les juger chacun en particulier, au double point de vue de la foi et de la raison. Or, on peut ranger sous trois chefs les changements opérés par la Révolution

française : changements dans l'ordre religieux, chan gements dans l'ordre social, changements dans l'ordre politique. De là trois paragraphes.

I

Changements opérés par la Révolution dans l'ordre religieux.

Avant de signaler ces changements, je dois constater que les Etats généraux convoqués en 1789, et bientôt transformés en Assemblée nationale ou constituante, n'avaient aucune qualité, même avec le consentement du Roi, pour opérer aucun changement religieux, aucune modification dans les lois dogmatiques, morales ou disciplinaires qui régissaient justement l'Eglise de France.

Or, à peine constituée, l'Assemblée nationale conçut le dessein d'opérer d'*elle-même* et indépendamment du Saint-Siège, — dans un esprit d'hostilité à l'Eglise — de graves changements dans l'ordre religieux.

Dès 1790, Pie VI, dans une allocution consistoriale du 29 mars, demeurée secrète, signalait, en les déplorant, plusieurs actes de l'Assemblée nationale, relatifs à la religion, et entre autres :

1° Le décret qui proclamait la liberté pour chacun de penser, même en matière religieuse, ce qui lu plaît, de publier impunément ses pensées, et cette autre maxime que nul n'est tenu d'obéir à d'autres lois qu'à celles auxquelles il a donné son consentement ;

2° La mise en délibération de savoir s'il fallait conserver ou non, comme dominante, en France, la religion catholique ;

3° La déclaration que les non catholiques étaient aptes à toutes les fonctions municipales, civiles ou militaires ;

4° La décision que l'Etat ne tiendrait plus compte des vœux solennels de religion, et que tous les monastères et maisons religieuses seraient ouverts à quiconque voudrait en sortir, que tous les biens ecclésiastiques appartenaient à la nation, que les dîmes étaient abolies, etc.

Mais ce fut dans son Bref magistral du 10 mars 1791, que Pie VI éleva publiquement et solennellement la voix au sujet des actes ou décrets de l'Assemblée nationale, hostiles à la religion catholique (1),

(1) Dans ce Bref si important et dont je ne saurais trop recommander la lecture, le Pape déclarait qu'il avait d'abord résolu de garder le silence dans la crainte d'irriter par la voix de la vérité les auteurs des attaques contre la religion et de les précipiter dans les plus grands excès. Déjà, dans une lettre du 22 septembre 1790 à Louis XVI, Pie VI avait écrit ces paroles que je signale à l'attention des lecteurs, de ceux surtout qui, par un excès de zèle, voudraient hâter les décisions du Saint-Siège et n'en comprendraient pas toujours les sages lenteurs : « Pour que le successeur de saint Pierre puisse en venir à *déclarer une doctrine* après mûr examen, il faut qu'il soit certain que la docilité de ceux qui écoutent la parole du premier Pasteur ne fera pas défaut à sa voix. Or qui peut nous assurer cette docilité en ce temps de tumulte, de fureur, de délire ? Qui peut nous affirmer que nos déclarations produiront plus de bien que de mal ? Certes, dans la disposition présente des esprits en France, nous avons à craindre beaucoup plus de mal que de bien à espérer. » Ce ne fut qu'en mars 1791 que le Pape se décida à parler.

et fit toucher du doigt les erreurs religieuses contenues et dans la *Déclaration des droits de l'homme,* et surtout dans la *Constitution civile du clergé.*

Ces deux actes que je n'ai pas à examiner ici, puisqu'ils n'ont plus aucune force légale, furent suivis d'autres actes hostiles à la religion émanés de l'Assemblée constituante et des autres pouvoirs qui se sont succédé en France jusqu'au Concordat. Je rappellerai seulement ici les actes relatifs au mariage civil, au divorce, au serment des prêtres et à leur déportation, à l'empêchement et à l'abolition du culte catholique, au culte de la raison, etc. Tous ces actes et tant d'autres dénotent le caractère antireligieux de la Révolution française.

Donc je ne crois pas qu'on puisse nier sérieusement : 1° que plusieurs au moins des auteurs de la Révolution française aient eu pour but « de fonder, comme l'a écrit Frédéric Sthal, l'état public sur la volonté de l'homme, au lieu de l'ordre divin », que l'une des doctrines chères aux révolutionnaires est de prétendre que « toute autorité, loin de découler de Dieu, émane de l'homme, qu'enfin la société entière n'a pas pour but de faire exécuter les commandements de Dieu, mais bien la satisfaction de la volonté arbitraire de l'homme », a encore écrit Frédéric Sthal.

« Il est impossible, dit l'abbé Godard, de ne pas reconnaître qu'à l'Assemblée constituante, parmi les hommes qui ont imaginé et proclamé les principes de 1789, un grand nombre agissaient en haine de l'Eglise et en hostilité avec la doctrine révélée de Dieu et voulaient, au moyen de ces principes, établir

une société nouvelle sur un ordre social tout humain, à l'exclusion du Christ (1). »

Du reste, quelle qu'ait été l'intention du législateur français, à partir de 1789, il faut affirmer que plusieurs actes émanés de son autorité légale ont été hostiles à la religion et contraires aux droits de Dieu, du Christ et de l'Eglise.

Si quelques-uns de ces actes eussent pu, à la rigueur, être posés par l'autorité ecclésiastique ou être approuvés par elle, ces quelques actes étaient radicalement nuls, par défaut de compétence de l'autorité civile en cette nature.

Donc on ne saurait trop blâmer et réprouver non seulement tous les principes et actes hostiles à la religion, mais encore tous les changements qui se sont produits, depuis 1789, dans l'ordre religieux, quelle qu'ait été la nature de ces changements.

C'est ici le lieu de constater : 1° que plusieurs actes et changements condamnés ou condamnables au point de vue religieux, et postérieurs à la formation de l'Assemblée constituante, ont perdu aujourd'hui toute autorité légale, soit en vertu de lois civiles subséquentes, soit en vertu du Concordat, devenu loi de l'Etat, en 1801 ; 2° que si, dans le Concordat de 1801, le Saint-Siège a consenti à introduire de graves changements dans l'ordre religieux à la suite du schisme, enfanté par la Constitution civile du

(1) *Les principes de* 1789, édition corrigée. Introduction.

clergé, ces *changements* ne peuvent être regardés en aucune façon comme *illégitimes*, encore qu'ils puissent avoir certains rapports de similitude avec les changements décrétés par l'Assemblée constituante.

Cela dit, je dois reconnaître et dire (et c'est là un des grands bienfaits du Concordat) que la Constitution civile du clergé, avec ses erreurs, ses fausses maximes et ses dispositions contraires aux canons de la sainte Eglise, a cessé complètement, grâce à Dieu, d'être en vigueur dans notre France, et que, par suite, le schisme de l'Eglise constitutionnelle n'y est plus qu'à l'état de souvenir.

Si le nombre des archevêchés et évêchés a été notablement diminué, et si les biens ecclésiastiques mis, par un acte injuste et sacrilège, à *la disposition* de la nation et aliénés par elle, n'ont pas été rendus à l'Eglise, c'est que le Saint-Siège l'a bien voulu par une charitable condescendance de sa part ; si les évêques comme les curés ont été autorisés à prêter le serment au gouvernement nouveau qui signait le Concordat avec l'Eglise, c'est encore en vertu du consentement du Pontife romain ; si le droit de nomination ou plutôt de *présentation* aux évêchés vacants a été conféré au gouvernement nouveau, comme à l'ancien gouvernement, etc. ; ces dispositions n'ont pu être légitimes que grâce à l'autorisation du Saint-Siège.

D'où il suit que toutes les lois françaises subséquentes au Concordat et qui ont voulu régler les matières religieuses, indépendamment de l'autorité du Pape, sont dépourvues de toute valeur canonique, à moins que l'autorité ecclésiastique ne les ait faites siennes.

Je n'ai point l'intention d'examiner ici toutes les lois, tous les décrets et règlements civils en opposition avec les lois de l'Eglise, mais je suis persuadé qu'il serait facile, très facile, si le gouvernement français le voulait, d'obtenir du Pape un Concordat nouveau ou des additions au Concordat actuel, afin de faire disparaître de notre législation tout ce qui n'est pas correct au point de vue religieux, et d'en maintenir, en les canonisant par sa suprême autorité, certaines dispositions contraires au droit commun.

Et ainsi, la France du XIXe siècle se trouverait vis-à-vis la Papauté et le droit pontifical dans une situation préférable, sous certains rapports, à celle de la France des derniers siècles, qui non seulement n'était pas régie en tout par le droit *commun,* mais qui était malheureusement imbue des maximes gallicanes, hostiles aux droits de la Papauté.

Mais, me dira-t-on, est-il possible d'harmoniser certains points de notre législation, postérieure à 1789, avec le droit canonique dont le Saint-Siège exigerait le maintien ? Ainsi, pour citer quelques exemples, la France ancienne professait publiquement la religion catholique qui était la seule religion de l'Etat, la religion catholique dominante, exclusive de toute autre religion, suivant ce qu'on a appelé la *thèse;* or, la France nouvelle admet la liberté d'autres cultes que le culte catholique et n'a plus de religion d'Etat ; la France ancienne n'admettait, suivant le droit canonique, que les catholiques à la jouissance des droits civils, et la France actuelle y admet tous

les Français sans distinction de religion; la France ancienne n'avait ni mariage *civil,* ni *divorce,* et la France nouvelle a le malheur d'avoir le mariage civil et le divorce; la France ancienne reconnaissait l'autorité directe et exclusive de l'Eglise sur l'enseignement des vérités religieuses et sa surveillance sur toute espèce d'enseignement au point de vue de la foi et des mœurs (voir chapitre x), et la France nouvelle exclut la religion de l'enseignement et la soustrait à toute autorité ou contrôle de l'Eglise. Or, comment ramener la France nouvelle aux vrais principes sur ces divers points et sur d'autres analogues? Comment effacer de ses lois et de ses mœurs le caractère irréligieux de la Révolution française? *Hic labor, hic opus est.*

Je réponds en quelques mots : 1° Le Saint-Siège, doué d'une si haute sagesse et sachant tenir compte des circonstances et des nécessités de temps et de lieu, exigerait-il de la France actuelle voulant se reconstituer chrétiennement tout ce qu'il a pu et dû en exiger avant la Révolution de 1789, tout ce qu'il pourrait et serait en droit d'en exiger, si les croyances catholiques étaient plus généralement acceptées comme la règle des actions privées et des actions publiques ou sociales?

2° Le Saint-Siège exigerait-il une profession de foi *publique* expresse et *solennelle* de la part de la France actuelle, si cette *profession de foi* répugnait tellement au pays, ou du moins à la majorité de ceux qui influent sur les affaires publiques?

3° Le Saint-Siège exigerait-il que la religion catho-

lique fût *proclamée* actuellement en France, comme *la religion* de l'Etat, encore bien que l'Etat soit obligé d'être catholique dans ses institutions et dans ses lois ?

4° Le Saint-Siège exigerait-il que les cultes existants en France fussent légalement proscrits, et que leurs adhérents n'y jouissent pas des droits civils et politiques ?

5° Le Saint-Siège exigerait-il que le droit commun de l'Eglise fût appliqué présentement en France dans sa lettre et dans sa rigueur ?

6° Le Saint-Siège, qui ne pourra jamais consentir à ce que le mariage des chrétiens soit réglé par le droit civil, au point de vue du sacrement, et du contrat (ou lien matrimonial) qui n'en est pas séparable ; le Saint-Siège, qui n'admet pas et n'admettra jamais que l'Etat puisse, en vertu de son *droit propre,* établir des empêchements qui atteignent le mariage des chrétiens, sur lequel l'Eglise seule a droit, le Saint-Siège ne pourrait-il pas, sur la demande de l'Etat, supprimer certains empêchements purement ecclésiastiques, ou en ajouter de nouveaux ? Le Saint-Siège ne pourrait-il pas laisser subsister le *mariage civil* en faveur des infidèles (1), c'est-à-dire de tous ceux qui n'auraient jamais été incorporés à l'Eglise ?

7° Le Saint-Siège ne pourrait-il pas se borner à demander la liberté pleine et entière pour l'Eglise

(1) Quant aux hérétiques et schismatiques soumis à l'Eglise, en vertu de leur baptême, le Saint-Siège ne pourrait-il pas les dispenser de certaines lois matrimoniales, purement ecclésiastiques, et rendre ainsi leurs mariages valides ?

d'enseigner la religion dans toutes les écoles catholiques et de surveiller l'enseignement qui s'y donne au point de vue de la foi et des mœurs, sans exiger absolument qu'il n'y ait en France, à l'heure présente, aucune école autre que des écoles catholiques soumises au contrôle de l'Eglise ?

8° Le Saint-Siège ne pourrait-il pas consentir à ce que l'Etat ou le gouvernement eût ses écoles à lui, ses collèges, ses maîtres, ne relevant de l'autorité ecclésisastique qu'en matière de foi et de mœurs, jouissant dans toute autre matière d'une pleine liberté, et laissant libres les écoles catholiques ?

Je n'ai pas qualité pour décider ce que le Saint-Siège permettrait ou ne permettrait pas à la France actuelle, parce que, d'une part, je ne connais pas assez l'état de la France au point de vue religieux, et que je ne sais trop ce que pourrait en obtenir un gouvernement fort, désireux de s'entendre avec l'Eglise, et de satisfaire à ses justes exigences, et parce que, d'autre part, le Pape qui voit les choses de haut et de loin a une autorité et des grâces qui manquent à tout autre pour *urger* ou ne pas urger l'application des lois ecclésiastiques.

Avant tout, ce que le Saint-Siège veut, comme l'Eglise, c'est le bien des âmes. Or, le bien des âmes peut demander dans certains lieux, dans certains temps, que l'autorité ecclésiastique, sans cesser jamais de vouloir que les peuples et les gouvernements soient socialement soumis au Christ, *accepte* tel ou tel régime social qui, tout en ne répondant point parfaitement à *la thèse* ou à l'idéal chrétien,

soit cependant, à la rigueur, chrétiennement correct (1). Je ne parle pas ici de la tolérance que l'Eglise est souvent obligée d'exercer à l'égard des gouvernements même antichrétiens pour éviter de plus grands maux.

N. B. Aux changements opérés dans l'ordre religieux se rattachent tous les changements *injustes* ou *illicites,* opérés dans l'*ordre moral* que garde et protège la religion. Or, ces changements sont nombreux et doivent être jugés, non suivant les principes et les passions révolutionnaires, mais suivant les vraies règles de la morale chrétienne.

(1) Sans doute, l'Eglise et ses enfants doivent toujours tendre au mieux ; mais le *mieux* peut être quelquefois l'ennemi du *bien ;* c'est ce qu'il ne faut pas ignorer.

II

Changements opérés dans l'ordre social par la Révolution.

Au nombre des changements opérés dans l'ordre social par l'Assemblée constituante figurent des principes *antisociaux*, inconnus ou repoussés jusqu'alors, et que cette même Assemblée a mis en honneur et tenté de réaliser.

Le premier principe antisocial formulé dans la Déclaration des droits de l'homme est celui-ci, à savoir « que les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits. »

« Cette maxime, prise dans un sens général et absolu, est une maxime essentiellement antisociale, car elle signifierait que l'individu, membre du corps social, n'est soumis durant toute la durée de sa vie à aucune loi supérieure à sa volonté on à son caprice : voilà bien l'anarchie du *Contrat social* de Rousseau (1)..... Est-ce que l'enfant ne naît pas soumis à Dieu, à ses parents, à la société politique à laquelle appartient sa famille (2) » ?

Aussi ne doit-on pas s'étonner que le Pape Pie VI, dans son Bref du 10 mars 1791, ait réprouvé la liberté et l'égalité telles qu'elles ont été proclamées par l'Assemblée constituante.

(1) *Les Principes de* 89 *et la Doctrine catholique,* par M. l'abbé Léon Godard, 2e édition corrigée.

(2) Ibid.

Le second principe antisocial formulé par cette Assemblée est celui-ci :

« Le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la nation. Nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressément (1). »

Le principe premier et radical de toute souveraineté est Dieu et ne peut être que Dieu. Dieu seul est la souveraineté première, absolue et toute souveraineté n'est qu'une délégation de la sienne : « il est le maître universel, parce qu'il est le créateur universel, et que toute créature est dans ses mains comme l'argile entre les mains du potier (2). »

Si donc l'Assemblée constituante a prétendu que le principe de toute souveraineté résidait dans la nation, à l'exclusion de Dieu, cause première de la souveraineté créée, comme de toute créature, l'Assemblée a proclamé un principe religieusement faux et antisocial.

Si l'Assemblée, affirmant que « nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'émane expressément dela nation », a prétendu que l'Eglise, qui est un corps moral, n'a pas d'autorité *propre,* indépendante de la nation, que l'autorité des parents sur leurs enfants émane de la nation, et qu'aucune association honnête ne peut se former de *droit naturel* qu'avec l'autorisation préalable de la nation, l'Assemblée a affirmé un principe antireligieux, antidomestique (c'est-à-dire opposé à l'auto-

(1) Article 3 de la *Déclaration.*

(2) *Les principes de* 89, discours par M. de Belcastel, *Univers* du 4 novembre 1887.

rité paternelle), et *antisocial,* opposé au principe du droit naturel qui permet les associations honnêtes et légitimes tout en autorisant l'Etat à exercer sur elles un contrôle légitime (voir le chapitre XI).

En proclamant dans l'article 6 de *la Déclaration des droits de l'homme* que « la loi est l'expression de la volonté générale », l'Assemblée a énoncé un principe faux et destructif de l'ordre social, si elle a voulu dire que la volonté générale pouvait faire loi, alors même que cette volonté serait injuste et illicite; si elle a entendu seulement affirmer que toute loi, pour être juste, devait émaner de la volonté générale, elle s'est évidemment trompée, puisque, dans les monarchies, la loi n'émane que du souverain.

En ajoutant que « tous les citoyens ont droit de concourir personnellement ou par leurs représentants à la formation de la loi », l'Assemblée s'est encore trompée, si elle entend que ce droit est un *droit naturel* qui puisse et doive s'exercer même dans les états monarchiques ou aristocratiques.

La définition que l'article 4 donne de la liberté, à savoir que « la liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui », est condamnable au point de vue moral et social. Car que deviendraient la morale et la société, si on ne mettait à la liberté d'autres limites que le respect des droits d'autrui ?

Quand l'Assemblée ajoute, en ce même article, « que l'exercice des droits naturels de l'homme n'a d'autres bornes que celles qui seraient déterminées par la loi », elle énonce une doctrine fausse et attentatoire au bien de la société, si par ces mots « la loi »,

elle veut désigner seulement la loi civile et exclure les lois divines et ecclésiastiques.

Si en affirmant que « la loi n'a le droit de défendre que les actes nuisibles à la société », l'Assemblée a entendu exclure les actes nuisibles à la religion, elle s'est trompée, car la religion est le plus sûr et le plus ferme appui des sociétés : « *Haud scio,* disait Cicéron, *an pietate adversus Deos sublata, societas etiam humani generis tollatur* (1). »

L'article 10 et l'article 11 de la Déclaration des droits de l'homme, dont j'ai signalé déjà les vices au point de vue religieux, offrent aussi de grands inconvénients au point de vue social.

Est-il besoin d'ajouter qu'en s'emparant des biens du clergé, l'Assemblée constituante commit un acte non seulement antireligieux, mais encore antisocial : antireligieux parce que les biens de l'Eglise étaient sous la protection de la religion et avaient une destination religieuse; antisocial, parce que la violation du droit de propriété de l'Eglise était une atteinte virtuelle au droit de propriété de l'Etat et des particuliers ?

Tous les changements que je viens de signaler dans *l'ordre social* étaient des changements *illégitimes* et *injustifiables* en eux-mêmes, lors même qu'ils eussent été opérés par un pouvoir légitime. J'ajoute que certains changements antisociaux qui n'offraient rien *d'intrinsèquement* mauvais, ont pu être ratifiés, à un moment ou à un autre, par l'autorité légitime.

(1) *De natura Deorum.*

III

Changements opérés dans l'ordre politique par l'Assemblée constituante.

Non contente d'avoir affectué des *changements* qui atteignaient la religion et la société, l'Assemblée constituante substitua au gouvernement monarchique de la France une nouvelle forme de gouvernement dans laquelle l'autorité royale était déprimée et réduite presque à néant.

Jusqu'en 1789, l'histoire véridique et non *falsifiée* par les ennemis de la monarchie, atteste que, depuis quelques siècles du moins, la forme gouvernementale de la France était la monarchie, non la monarchie despotique ou arbitraire, mais la monarchie pleinement *absolue ;* — non en ce sens que la souveraineté royale fût sans aucune limite légale, puisqu'il existait des lois fondamentales que le Roi ne pouvait transgresser (1), des coutumes qu'il devait respecter, des constitutions qu'il ne pouvait abolir, — mais la monarchie *pure* et *absolue* en ce sens que la souveraineté n'était point *partagée,* et résidait dans la seule personne d'un monarque.

Rien de plus facile que de démontrer cette thèse, à savoir que la royauté en France réunissait en elle seule le suprême pouvoir. Si les parlements avaient

(1) Cest ce que Louis XV lui-même a reconnu dans l'exercice le plus absolu de son pouvoir (Edit de décembre 1770).

le droit de s'opposer à l'enregistrement des édits royaux, et de faire des remontrances, leur volonté devait finir par céder à la volonté persistante de la couronne; et si les Etats généraux avaient le droit de formuler des représentations, des vœux et des plaintes, ils n'avaient pas le droit de concourir à la confection des lois. Et qu'on ne dise pas que la monarchie entendue en ce sens ait commencé au XVII[e] siècle, avec Richelieu ou Louis XIV.

Tout en constatant que les *Etats généraux* ont cessé d'être convoqués, pendant plus d'un siècle et demi; sans nier que le gouvernement, sous Louis XIII et Louis XIV, soit devenu plus *centralisateur,* et que certaines libertés aient pu être restreintes, on est en droit d'affirmer, l'histoire en main, que, bien avant Richelieu et Louis XIV, tous les pouvoirs souverains étaient concentrés, en France, dans la royauté *irresponsable* et sans aucun *contrôle* de la part de ses sujets. La liberté *politique,* ou le droit de participer à la confection des lois, n'existait dans aucun individu ou aucun corps.

Tous les droits de la souveraineté, le pouvoir de créer des lois, le pouvoir judiciaire, le pouvoir de faire la guerre et la paix, le droit d'imposer les tributs (1) et d'administrer les deniers publics, le droit d'instituer les offices et d'y nommer les titulaires, tous ces droits appartenaient à la royauté française, comme il appert des édits, des ordonnances, des

(1) « Il ne faut pas douter qu'en France, disait Loyseau, un Etat roi..... ne puisse faire des levées de deniers, sans le consentement des Etats. » (*Des Seigneuries*, ch. III, n. 46.)

actes des parlements et du témoignage de tous les ordres de l'Etat, et de la reconnaissance de tous les gouvernements d'Europe.

Je lis dans un arrêt du parlement de Paris (14 août 1385), ces paroles significatives, prononcées au nom du Roi : « *Cum nos fons omnimodæ jurisdictionis temporalis esse dignoscamur.....* »

Loyseau enseigne que « le royaume de France est la monarchie la mieux établie qui soit, étant, en premier lieu, une monarchie royale, et non pas seigneuriale, une souveraineté parfaite à laquelle les Etats n'ont aucune part (1). »

Le Bret, de son côté, dit que « les rois de France... jouissant de tous les droits qu'on attribue à la souveraineté parfaite et absolue, sont pleinement souverains dans le royaume (2). »

Tout le monde, dit le chanoine Pey, connaît ces anciennes maximes : *qui veut le roi, si veut la loi* (3). Le même auteur fait remarquer avec quel zèle les parlements du royaume défendirent, en 1732, les droits de la couronne en flétrissant l'écrit intitulé : *Judicium Francorum.* Les gens du roi du parlement de Paris disaient de l'auteur qu'il était un « écrivain séditieux qui essayait d'ébranler les lois fondamentales du royaume, et d'altérer, s'il se pouvait, cette *autorité souveraine*

(1) *Des Seigneuries*, ch. II, n. 92.
(2) *De la Souveraineté*, l. I, ch. II.
(3) *De l'autorité des deux puissances*, t. I, p. 288.

qui, résidant en la personne de nos rois, est l'unique source de tout pouvoir légitime et de toute puissance publique dans l'Etat (1). »

Quarante avocats du parlement de Paris ayant paru s'éloigner de ces principes en 1730, dans une consultation, firent une déclaration authentique que leur bâtonnier certifia être la doctrine de tout l'ordre des avocats dans laquelle ils s'exprimaient ainsi : « Nous avons toujours été entièrement convaincus, et nous nous ferons toujours gloire de le professer hautement « que le royaume de France est un Etat purement » monarchique, que l'autorité suprême réside dans la » seule personne du souverain..... »

Inutile d'insister davantage. Personne, en France et à l'étranger, avant l'invasion des fausses théories introduites chez nous par le calvinisme et la philosophie, n'élevait de doute sur cette vérité patente que la monarchie *véritable* était la forme légitime du gouvernement français. Pie VI n'en doutait pas lorsque, dans son allocution consistoriale du 12 juin 1793, il disait que « la Convention nationale ayant aboli la forme monarchique qui est la meilleure forme gouver-

(1) Et qu'on ne conclue pas de ces paroles que la monarchie française fût par là même un gouvernement *despotique*. M. de Gueydon, avocat général au parlement de Provence, fait remarquer qu'entre le despotisme qui n'admet que des esclaves pour sujets, ni d'autre raison que la volonté du maître, et les gouvernements où le roi n'est, à proprement parler, que l'homme du peuple dont il doit subir la loi, le gouvernement monarchique de la France s'étendait sur des hommes libres, mais qui connaissent que le meilleur usage qu'ils puissent faire de leur liberté est d'être soumis; gouvernement d'autant plus stable que le prince à qui les peuples obéissent se fait lui-même une gloire d'obéir aux lois.

nementale, *abolita præstantioris monarchici regiminis forma*, avait remis toute la puissance aux mains du peuple..... »

Toutefois je ne veux pas dissimuler qu'une certaine école, de date récente, prétend que, sous l'ancienne forme monarchique de la France, la nation entrait en partage de l'autorité souveraine, et que la loi n'était loi définitive que par la volonté du Roi et celle du peuple : *Lex fit constitutione regis et consensu populi;* et que si la nation avait laissé sommeiller plus ou moins longtemps son droit de prendre part à la confection des lois, elle pouvait, en 1789, justement revendiquer son droit qui n'était pas éteint. Tout en n'admettant pas cette opinion qui ne me paraît pas probable, je ne condamnerais pas ceux-là qui, sans prétendre que la nation française eût eu et non perdu le droit dont il est question, soutiendraient seulement que l'état des esprits et des mœurs demandait la transformation de la monarchie *pure* en une monarchie où la nation aurait été associée dans une certaine mesure à la puissance législative.

Quoiqu'il en soit, je dois constater qu'avant l'abolition complète de la royauté, en 1792, la Constitution de 1791 l'avait transformée, ou pour mieux dire *déformée*, en réduisant le pouvoir royal à un minimum de puissance, qui n'en faisait plus qu'une royauté *fictive*.

J'ajoute que, d'après cette même Constitution, suivant la théorie de J.-J. Rousseau, le peuple était le seul et vrai souverain dépositaire unique de l'autorité sociale, tandis que le Roi n'était que le *délégué* de la

nation, n'ayant qu'un pouvoir emprunté et précaire, ce qui est incompatible avec la forme monarchique.

La monarchie française avait donc vécu ; et on doit dire que la Révolution lui avait porté un coup mortel bien avant le 22 septembre 1792.

Ici se présente la question plus *morale* que *politique* de savoir si le renversement de la monarchie au profit de la république s'est opéré d'une manière juste et licite.

En ne consultant que la raison et l'histoire, je réponds, sans hésitation, que l'Assemblée législative était sans droit pour proclamer la déchéance de Louis XVI et établir la république.

On me dira peut-être : Une nation peut changer, à ses risques et périls, la forme de son gouvernement, substituer la république à la monarchie ou réciproquement.

Je réponds : Qu'une nation constituée légitimement en *république,* et par là même libre d'elle-même, puisse substituer la forme monarchique à la forme démocratique, sans blesser la justice, et même en observant les règles de la prudence, c'est ce qu'on ne saurait nier.

Qu'une nation, même dont la monarchie héréditaire est la forme gouvernementale légitimement établie, puisse, avec le concours de son souverain légitime et de tous *ses ayants droit existants* qui renonceraient *librement* à leurs droits acquis, transformer son gouvernement en gouvernement démocratique, sans com-

mettre aucune *injustice*, c'est ce que je ne conteste pas, encore que cette transformation puisse être imprudente et illicite à d'autres titres que celui de la justice.

Mais, si un peuple lié par un pacte *exprès ou tacite,* ou de toute autre façon légitime à une famille régnante, voulait se constituer en république, contre la volonté de cette famille, aucun auteur catholique que je sache n'admet que ce peuple pût le faire *justement* et *licitement*.

Or la France, en 1789, avait à sa tête un gouvernement monarchique régulièrement existant, remontant à l'origine même de la nation, gouvernement où le roi seul était le dépositaire de la souveraineté, au moins depuis de longues années, gouvernement monarchique héréditaire, dont la légitimité, loin d'être contestée, avait été *acceptée, reconnue* et *acclamée* par la nation elle-même à diverses époques, et surtout en 1789, comme le témoignent les cahiers des Etats généraux. Ce gouvernement ne pouvait être justement transformé en république, sans le consentement et de la nation tout entière ou de ses représentants justement élus, et de Louis XVI, ainsi que de ses successeurs légitimes actuellement existants.

Or, ni la nation légitimement consultée, ni le roi lui-même n'ont opéré ce changement. Je ne crois donc pas, au point de vue de la raison et de l'histoire, que la république ait été justement substituée à la monarchie, en 1792, alors même qu'on admettrait cette opinion que la nation française était toujours restée souveraine *en principe,* ou *quoad habitum*, et

qu'elle n'avait fait que déléguer *l'exercice* de la souveraineté à des monarques héréditaires, opinion qui n'a aucun fondement dans l'histoire et qui est démentie par les faits. Cette opinion, du reste, fût-elle admissible, la nation française pouvait-elle, sans motif raisonnable, révoquer sa délégation?

La négative est certaine, contrairement à l'opinion de J.-J. Rousseau et de ses partisans, qui prétendent que le peuple n'a pas besoin d'avoir raison pour que ses actes soient valides, maxime monstrueuse et destructive de tout ordre social.

Mais de ce que la royauté a été abolie *injustement*, en 1792, il ne suit pas de là que la France fût à jamais *irrévocablement* rivée à la forme monarchique, surtout à la monarchie *pure*, telle qu'elle existait avant la Révolution. Les gouvernements humains peuvent subir des changements légitimes, suivant les temps et les lieux. La monarchie du XVIIIe siècle n'était ni la monarchie féodale, ni la monarchie mérovingienne; et si la royauté est de nouveau rétablie en France, elle aura d'autres caractères que celles qui l'auront précédée. Ce qui importe, en cette matière, c'est que les changements, qui s'opèrent dans les formes gouvernementales quelconques d'un pays, s'opèrent par l'action régulière de l'autorité compétente, ou du moins qu'ils soient devenus légitimes dans la suite des temps par une des causes qui, d'après les philosophes et les théologiens, transforment un gouvernement de fait en un gouvernement de droit. (Voir note de la page 383.)

Ce donc surtout en quoi la Révolution française est

à incriminer au point *de vue politique*, ce n'est pas en soi la substitution de la république à la monarchie, substitution qui aurait pu se faire ou pourrait se faire d'une façon légitime, par le consentement de *toutes les parties intéressées* et ayant droit de se prononcer à cet égard ; c'est la prétention, fondée sur une doctrine évidemment fausse, qu'il n'y a de légitimes que les gouvernements où le peuple soit le *seul dépositaire* de la souveraineté, et que, par conséquent, les gouvernements monarchiques ou aristocratiques dans lesquels un chef ou plusieurs chefs sont investis de la souveraineté, à l'exclusion de tout autre, sont des gouvernements essentiellement illégitimes.

En résumé, les changements opérés depuis 1789, même par une autorité légitime, soit dans l'ordre religieux, soit dans l'ordre social, soit dans l'ordre politique (1), doivent être réprouvés autant qu'ils sont contraires à la religion, au bien social et aux droits politiques justement acquis.

Quant aux changements licites en eux-mêmes qui auraient pu régulièrement être l'œuvre de l'autorité légitime, mais qui se sont accomplis sans son consentement, on doit les réputer illégitimes, tant que cette autorité ne les a pas agréés ou sanctionnés.

Je n'ai point à entrer ici dans l'examen et l'appréciation de ces divers changements. Il me suffira de

(1) La substitution de la république à la monarchie n'est pas le seul changement *politique* qui ait eu lieu ; d'autres changements l'ont précédé ou suivi.

constater que Pie VI, dans le Bref de 1791, déclare qu'il n'a pas l'intention d'attaquer les nouvelles lois civiles, — auxquelles le roi lui-même a consenti, — comme se rapportant au gouvernement temporel.

Du reste, il est à remarquer que plusieurs des changements illicites et irréguliers à leur origine, opérés en 1789 ou depuis, ont pu cesser de l'être, soit en vertu d'une prescription légitime, soit pour d'autres motifs valables et approuvés par la saine raison.

J'ajoute enfin que la Révolution de 1789 a eu, on ne saurait le nier, un caractère antireligieux dans son *origine,* dans ses principaux *auteurs* et *agents,* dans plusieurs de ses *principes* et de ses *actes,* qu'elle a été cause de nombreuses et graves injustices, qu'elle a suscité des crimes épouvantables et d'affreux désordres, qu'elle a produit des maux irréparables au point de vue social, armé les citoyens les uns contre les autres, détruit non seulement la monarchie, mais encore assassiné juridiquement un souverain innocent et même légalement inviolable, sans parler de tant d'autres victimes princières ou appartenant à toutes les classes de la société, etc., etc.; en sorte que le mot de *révolution* ne saurait être pris, du moins sans explication, dans un sens complètement inoffensif. Toutefois, il faut se garder d'attribuer à la Révolution plus de mal qu'elle n'en a produit, et ne pas craindre de reconnaître et d'approuver les actes justes et utiles, émanés des divers pouvoirs qui se sont succédé, en France, à partir de la réunion des Etats généraux; il faut aussi applaudir à la juste disparition

des abus de l'ancien régime, et par conséquent ne pas comprendre dans le même anathème les biens et les maux qui se sont produits. Ne pourrait-on pas aller jusqu'à dire que, dans le mouvement de 1789, il y a eu deux courants, l'un destructeur, l'autre simplement réformateur qui a été envahi et englouti par le premier (1)?

Et comme ce mot de *révolution* est limité par quelques-uns à l'*état de choses nouveau* qui offre à leurs yeux certains avantages que n'offrait pas l'*ancien régime*, il serait à désirer : 1° qu'on ne se servît pas du mot *révolution* sans dire ou faire comprendre le sens qu'on y attache ; 2° qu'on fît un triage entre les *résultats* ou *effets* de la Révolution (2) ; et 3° que

(1) On a voulu distinguer la Révolution de 1789 de la Révolution de 1793. Sans nier les différences qui existent entre elles, on doit dire que la seconde est la fille de la première : « 93, disait spirituellement Mgr de Mérode, c'est le condamné ; 89, c'est sa toilette. »

(2) « Autres sont les principes, autres les choses de la Révolution ; les principes, je les réprouve : les choses, je n'empêche pas qu'elles ne tiennent. L'ancien régime avait ses abus, tout le monde en convient ; parmi les réformes amenées par la Révolution de 1790, n'y en a-t-il pas quelques-unes d'utiles et qui n'ont eu d'autre défaut que d'avoir été trop brusques et trop rapides ? Je ne l'examine pas ; et pour tout ce qui est des choses de la Révolution, qui ont poussé de profondes racines, qui sont incorporées par le laps du temps avec les mœurs, les habitudes, le caractère national du peuple nouveau-né depuis 1789, essayer de les détruire, ce serait ébranler la propriété, porter le trouble et le désordre dans les familles, amener de plus grands maux que ceux que l'on voudrait réparer ; et, pour tout dire en un mot, les choses de la Révolution, je veux qu'elles tiennent, et j'applique ici ce vieil adage de notre jurisprudence : *plura sunt quæ prohibentur, quæ tamen facta tenent.* Le changement brusque et violent de ces

l'on indiquât le mode *juste* ou *injuste* dont ils ont pu se produire.

Plus d'un lecteur pourra se demander ici quelle serait ma réponse à la question de savoir si la France est présentement régie par un gouvernement *de droit*, ou par un gouvernement *de fait*.

Et en supposant que la France n'eût qu'un gouvernement *de fait*, surgirait une autre question : Quel est donc le gouvernement de *droit?*

Décidé à ne pas soulever entre les catholiques, à propos de ces questions graves et passionnantes, des discussions qui pourraient dégénérer en disputes, et voulant garder en cette matière le silence observé par le Saint-Siège, je me bornerai à dire ici, que, quelles que soient leurs convictions politiques, les catholiques ont des devoirs à remplir envers le gouvernement présentement établi (1), devoirs de respect à raison du pouvoir dont il est le dépositaire, devoirs d'obéissance en tout ce qui n'est pas défendu par les lois divines ou ecclésiastiques. Mais il ne suit pas de là que la forme républicaine (ou telle autre forme), soit la forme légitime du gouvernement de la France. Par conséquent les catholiques ne doivent pas regarder comme tranchée par le Saint-Siège la question de savoir quel est, en France, le souverain de *droit*, et ne doivent pas s'accuser mutuellement

institutions serait à présent moins une contre-révolution qu'une révolution..... » (*Défense de l'ordre social*, par M. Boyer.)

(1) Voir l'Appendice.

d'erreur condamnée, quand ils ne sont pas d'accord sur ce point. Ils peuvent donc, ils doivent donc au besoin s'unir sur le terrain religieux, sous la conduite du Pape et des évêques, et sous l'étendard de la croix, sans abandonner leurs *convictions* politiques suffisamment fondées, et sans cesser d'agir à *leur profit*, mais en dehors du terrain catholique, et en ayant soin de distinguer de la grande cause religieuse les causes politiques qui, si justes qu'elles puissent être, lui sont inférieures et doivent lui être subordonnées.

Avant de terminer ce chapitre, je tiens à signaler un des jugements de M. Emile Ollivier sur la Révolution française :

« Les innovations essentielles de la Révolution, dit cet auteur, avaient été, dans l'ordre religieux : la sécularisation de l'Etat, et la destruction d'une religion dominante ; l'expropriation des biens du clergé, l'abolition des corporations religieuses, le renversement de la circonscription ecclésiastique ; dans l'ordre politique : la déchéance de la dynastie des Bourbons (1). »

Or, 1° « le préambule du Concordat se contente

(1) *Manuel nouveau de droit ecclesiastique*, p. 311.

pour le catholicisme de la déclaration qu'il est la religion de la majorité des Français et des consuls. Ainsi est consacrée l'abolition d'une religion dominante et la sécularisation de l'Etat (1). »

Je m'étonne qu'un esprit aussi distingué que M. Emile Ollivier ait pu se méprendre à ce point.

Ne pas exiger, au risque de rompre les négociations préléminaires du Concordat, que la religion catholique fût déclarée, dans le Concordat même, dominante, ou religion de l'Etat, ce n'était point dire *positivement* que le gouvernement français avait raison de ne pas faire cette déclaration ; c'était encore moins consentir à ce que cette religion cessât d'être la règle de l'Etat dans les actes officiels et publics. Je renvoie ici le lecteur à ce que j'ai dit plus haut à ce sujet (chapitre VII).

Si M. Ollivier entend par *sécularisation de l'Etat*, l'indépendance de l'Etat, dans ses actes gouvernementaux, à l'égard de l'Eglise, en ce sens que l'Etat pourrait licitement régler toutes les choses temporelles sans tenir compte des lois divines et ecclésiastiques, je ferai observer à M. Ollivier qu'une telle sécularisation peut être subie par l'Eglise, mais qu'elle ne saurait être acceptée par elle, pas même à titre d'hypothèse. L'Eglise entend bien laisser au souverain temporel son indépendance pleine et entière, dans tout ce qui est *purement temporel*, c'est-à-dire dans les choses temporelles ordonnées à la fin temporelle lorsque la morale et la religion sont suf-

(1) Ibid.

fisamment respectées, mais elle ne saurait consentir jamais à ce que la puissance séculière ait le droit de décréter quoi que ce soit de contraire au droit divin ou au droit ecclésiastique. Tout ce que l'Eglise peut faire, c'est de consentir, pour le bien de la paix, à modifier ou suspendre ses lois disciplinaires, quand cette modification ou cette suspense peuvent avoir lieu sans nuire notablement aux intérêts sacrés dont l'Eglise a la garde et dont elle est seule juge.

Que si M. Ollivier entendait par *sécularisation de l'Etat* l'abandon du *pouvoir indirect* qui en est, dit-il, la conséquence (1), et réduisait le pouvoir indirect au droit seul de déposer les princes et les rois dans les cas où le bien de la société chrétienne exigerait cette mesure extraordinaire, je dirais à M. Ollivier que, quelle que soit son opinion à ce sujet, la thèse de la dépendance de l'Etat à l'égard de l'Eglise en tout ce qui concerne la morale et la religion n'en est pas moins certaine ;

2° Quand M. Ollivier dit que l'article 13 du Concordat ratifie l'expropriation des biens du clergé, je lui ferai observer que le Pape n'a pas ratifié, à proprement parler, cette expropriation injuste et sacrilège ; il a tout simplement déclaré, pour le bien de la paix et le rétablissement heureux de la religion, que les acquéreurs des biens ecclésiastiques aliénés ne seraient nullement troublés ni par Lui ni par les Pontifes romains ses successeurs, etc. (Voir ledit article 13) ;

(1) Ibid., p. 615, 616.

3° Peut-on dire avec M. Emile Ollivier que la non mention des congrégations religieuses dans le Concordat équivaut à l'acceptation (par Rome) de l'abolition des instituts religieux?

Mais M. Ollivier est trop bon jurisconsulte pour ignorer que le silence, dans le cas dont il s'agit, ne saurait être considéré en droit comme l'approbation d'une chose dont les parties intéressées ne disaient pas mot.

Faut-il ajouter que l'article premier du Concordat peut être allégué en faveur des ordres religieux, ainsi que le fait remarquer Mgr l'évêque de Poitiers, et que le cardinal Caprara réclama, au nom du Pape, contre l'article 11 des articles organiques, qui supprimait tous les établissements *ecclésiastiques* (*religieux*, dit le cardinal) autres que les chapitres et séminaires;

4° Quant au renversement des anciennes circonscriptions ecclésiastiques, l'article 2 du Concordat ne reconnaît pas explicitement, comme le suppose M. Ollivier, le renversement des anciennes circonscriptions ecclésiastiques; il déclare simplement que « le Siège apostolique, *collatis cum Gallico gubernio consiliis* fera une nouvelle circonscription des diocèses »;

5° Les articles 6, 7, 8 et 16 *confirment-ils la déchéance des Bourbons*, comme le prétend M. Emile Ollivier? En autorisant le serment d'obéissance et de fidélité au gouvernement établi par la Constitution de la République française, sans aucune restriction (et dans les mêmes termes que celui qui était en usage

avant le changement de gouvernement), le Pape a-t-il voulu formellement déclarer que les Bourbons avaient perdu irrévocablement tout droit à la couronne de France?

En vain allèguerait-on certaines paroles de Pie VII (1), pour établir qu'un serment (sans restriction explicite ou implicite) à un gouvernement *notoirement usurpateur* ne saurait être permis : on pourrait tout au plus conclure de là qu'en autorisant le serment du Concordat, Pie VII ne regardait pas le gouvernement de la République française, avec lequel il traitait, comme un gouvernement *alors manifestement usurpateur*; mais a-t-il par là même entendu prononcer ou confirmer la déchéance des Bourbons? A-t-on jamais prouvé que le Pape ait voulu trancher la question de savoir quel était alors, en France, le gouvernement *de droit?* ne pouvait-il pas raisonnablement admettre que le nouveau gouvernemeut, qui offrait certaines garanties au point de vue religieux et social, avait des titres suffisants à détenir sans injustice, temporairement du moins, l'autorité souveraine?

Quant à l'article 16 du Concordat, M. Ollivier prétend, d'accord en cela avec la Déclaration des évêques français réfugiés à Londres (17 avril 1804), que « Sa Sainteté reconnait (par cet article) dans le premier consul, non seulement l'*exercice* des droits et privilèges dont les rois très chrétiens jouissaient auprès du Saint-Siège, *mais ces droits et privilèges eux-*

(1) V. Instruct. 22 mai et 30 août 1808. Cf. Scavini, *Theol. moral.*, tom. IV, n° 243.

mêmes; or, Sa Sainteté aurait-elle pu reconnaître dans le premier consul... ces droits et ces privilèges eux-mêmes, si elle croyait que l'héritier de saint Louis en est investi, si elle pensait que ce prince conservait encore quelque droit à la couronne à laquelle ces droits et ces privilèges appartiennent? »

Il suffit de répondre que le Pape, dans l'article 16, ne reconnaissait certainement pas dans le premier consul tous les droits politiques qu'avaient en réalité les anciens rois de France, par exemple, celui d'être, comme de vrais monarques, seuls dépositaires de la souveraineté; Pie VII ne s'engageait à reconnaître au premier consul que les droits et les privilèges diplomatiques dont jouissait *l'ancien gouvernement auprès du Saint-Siège*, droits et privilèges que le Pape peut accorder, s'il le juge convenable, à un gouvernement de fait, ainsi qu'à un gouvernement de droit.

La déchéance des Bourbons n'a donc point été sanctionnée ou confirmée par le Pape, comme le dit M. Emile Ollivier. Tout au plus pourrait-il affirmer que, voyant dans le Napoléon de 1801 et de 1804, non un usurpateur notoire, mais le restaurateur, dans une certaine mesure, de l'ordre social et religieux en France, Pie VII a jugé, dans sa sagesse, que Dieu l'avait investi, provisoirement au moins, du droit de gouverner la France. J'avoue pour ma part que je ne m'expliquerais pas bien les actes et la conduite de Pie VII à l'égard de Napoléon, comme premier consul et comme empereur, si Pie VII avait cru que Napoléon était un usurpateur notoire et formel; mais, d'autre part, je n'admets pas que le

Concordat et le sacre lui-même de l'empereur suffisent à démontrer que le Pape qui, d'après une règle de Chancellerie, ne peut léser les droits d'autrui sans y déroger expressément, ait voulu enlever aux Bourbons leurs droits, ou même simplement déclarer qu'ils n'existaient plus.

CHAPITRE XVII

De l'union de l'Eglise et de l'Etat, ou de l'Etat chrétien.

PRÉAMBULE

J'aborde ici un des plus importants sujets traités en ce volume; car la note caractéristique de la grande erreur moderne qui, — sous le nom de *libéralisme mitigé*, ou de rationalisme social (1), — exerce tant de ravages à notre époque, c'est l'affranchissement prétendu de l'Etat à l'égard du Christ et de son Eglise.

« Que l'Etat, disent les partisans de cette erreur, dépende de Dieu et de la loi naturelle, nous ne le nions pas, nous affirmons même cette vérité ; mais nous nions absolument que l'Etat relève en quoi que ce soit du Christ et de l'Eglise, dont la mission est simplement individuelle et non sociale. »

(1) Voir plus haut, chapitre II.

Avant d'entreprendre l'examen et la réfutation de cette erreur, je crois devoir appeler l'attention du lecteur sur les points suivants :

Deux puissances se partagent l'empire du monde régénéré par Jésus-Christ : la puissance spirituelle, ou l'Eglise, dont la fin est le salut éternel des âmes, et la puissance temporelle, ou l'Etat, dont la paix et la félicité temporelles sont le but propre et direct.

L'Eglise a été établie par Notre-Seigneur Jésus-Christ, non comme une association *facultative*, *dépendante* de l'Etat, *imparfaite*, et ayant un pouvoir purement *directif* sur ses membres, mais comme une société *véritable*, *nécessaire*, *indépendante* de toute autorité, civile ou politique, *parfaite*, c'est-à-dire ayant à sa disposition tous les moyens propres à atteindre sa fin, et, par conséquent, investie de tous les pouvoirs qui compètent aux sociétés civiles, pouvoir *législatif*, pouvoir *judiciaire*, pouvoir *pénal* (1). Ce triple pouvoir est aux mains des chefs ou magistrats ecclésiastiques établis par le Christ, je veux dire du Pape et des Evêques, avec cette différence qu'au Pape appartient la juridiction souveraine, et aux Evêques la juridiction subordonnée.

Ainsi, pour gouverner les choses et les personnes soumises à son autorité, l'Eglise a été investie par Notre-Seigneur Jésus-Christ des trois pouvoirs dont tout Etat politique jouit naturellement sur les personnes et sur les choses qui sont du ressort de sa puissance. De plus, l'Eglise ayant pour mission de con-

(1) Ency[illegible] de **Léon XIII**, *Immortale Dei*.

duire les hommes à la félicité éternelle, qui est leur dernière fin, est revêtue d'une puissance propre qui n'appartient pas à l'Etat, je veux dire qu'elle a le droit de présider aux choses sacrées et divines, de veiller sur ce qui peut servir ou nuire au salut des âmes, d'enseigner les vraies règles de la foi et des mœurs, d'administrer les sacrements, de fixer les rites sacrés, etc. (Cf. Devoti, *Instit. canonic.*, prolegom., c. I, et lib. III, tit. 1.)

Encore que l'Eglise et l'Etat soient deux sociétés distinctes, par leur origine, par leur nature et par leur fin, ces deux sociétés sont, par suite d'une volonté formelle de Dieu, appelées à vivre unies l'une à l'autre, non dans les liens d'une égalité qui pourrait engendrer la guerre, mais dans les liens d'une hiérarchie propre à maintenir la paix. En d'autres termes, la puissance spirituelle et la puissance temporelle, distinctes par leur origine, leur nature et leur fin, et indépendantes chacune dans leur propre sphère, doivent, d'après l'ordre voulu de Dieu, être *unies* entre elles, sans *confusion,* sans *séparation*, et sans rien perdre de leur autonomie et de leurs droits propres.

Mais comment doit s'opérer cette union ? Trois sentiments se sont produits à cet égard.

Les uns ont dit que l'Eglise est subordonnée à l'Etat, les autres que l'Etat est subordonné à l'Eglise, d'autres enfin que l'union entre l'Eglise et l'Etat ne peut se faire qu'au moyen d'un *pacte conventionnel,* exprès ou tacite, consenti par les deux.

En s'inspirant de l'Encyclique *Immortale Dei*, on doit dire :

1° L'Eglise ne peut être subordonnée à l'Etat en tout ce qui est spirituel ou sacré *par soi-même*, ou *par destination* ;

2° L'Etat, de son côté, n'est pas subordonné à l'Eglise en ce qui est temporel et relatif à la fin temporelle ;

3° Si chaque puissance reste dans son ordre, c'est-à-dire dans la sphère qui lui a été assignée par Dieu, il n'est besoin d'aucune convention pour régler leurs rapports mutuels, rapports réglés par Dieu même, indépendamment de tout pacte. Et par conséquent si des concordats interviennent parfois entre l'Eglise et l'Etat, c'est que l'une ou l'autre de ces deux puissances, ou toutes les deux ensemble consentent bénévolement, pour tel ou tel motif, à se relâcher de la rigueur de leurs droits, ou à se faire des concessions non obligatoires ; mais ces concordats ne sont pas nécessaires pour maintenir en *droit* l'union voulue par Dieu entre l'Eglise et l'Etat.

La grande question est donc de savoir quelle est la sphère de l'autorité spirituelle et celle de l'autorité temporelle, et jusqu'où s'étendent leurs droits respectifs.

Ces deux sphères et les droits des deux puissances étant déterminés conformément aux prescriptions de Dieu, qui est le Dieu de la paix, aucun conflit réel ne peut naître *en droit* entre l'Eglise et l'Etat.

D'où peut donc venir le conflit ? De ce que l'une des deux puissances empiéterait *en fait* sur l'autre.

Mais l'Eglise est assistée spécialement de Dieu pour rester ce qu'elle est, dans l'ordre où elle a été établie par le Christ, et pour ne pas transgresser les bornes mises à sa puissance.

L'Etat, lui, ne jouissant pas de cette assistance, peut, sous un prétexte ou sous un autre, envahir le domaine spirituel.

Qui donc des deux devra céder, lorsque le débat sera posé en ces termes : Moi, Eglise, je déclare que vous, Etat, vous sortez de votre sphère et que vous entrez dans la mienne, en édictant, par exemple, telle loi contraire au droit divin, naturel ou positif, ou certainement opposée au bien des âmes; — moi, Etat, je prétends que c'est vous, Eglise, qui empiétez sur mon domaine, en m'empêchant d'édicter telle loi relative au bien temporel de mes peuples? Qui, dis-je, devra céder? Evidemment l'Etat, dont la fin temporelle est subordonnée à la fin spirituelle, d'après la cohésion harmonieuse établie par Dieu entre l'ordre naturel et l'ordre surnaturel.

Mais, s'il en est ainsi, dira-t-on, c'est la *subordination* de l'Etat à l'Eglise.

Si on entend par subordination du pouvoir civil au pouvoir religieux, un état de choses où le pouvoir civil n'aurait aucun droit propre qui ne lui vînt de l'Eglise, aucun mouvement propre que celui qui lui serait imprimé par l'Eglise, aucune sphère d'activité dans laquelle s'exercerait exclusivement son action; un état de choses où ce même pouvoir, dans la sphère qui lui est assignée par Dieu, serait dépendant de l'Eglise, une telle subordination n'existe pas. Le pou-

voir temporel dans sa sphère propre, c'est-à-dire en tout ce qui seulement est temporel et relatif au bien temporel, ne relève point de l'Eglise. Si les dépositaires de ce pouvoir en dépendent, ce n'est point en tant qu'ils restent et agissent dans le domaine temporel qui leur est propre; c'est à raison du péché qu'ils commettraient, ou à raison des obstacles que, dans l'exercice de leur puissance temporelle, ils susciteraient à la fin propre de l'Eglise.

Si c'est là ce qu'on appelle *subordination*, cette *subordination* n'a rien de pénible, rien d'onéreux; elle est, du reste, la conséquence logique de l'existence de l'Eglise que Dieu a chargée de conduire les hommes à leur dernière fin. Or, les rapports des êtres se règlent suivant les rapports qui existent entre leurs fins.

Dieu, en voulant l'Eglise, telle qu'il l'a voulue, entend par là même qu'elle commande *souverainement* dans l'ordre surnaturel où il l'a constituée, — ordre supérieur à l'Etat, — et par conséquent qu'elle garde dans ses rapports avec lui sa dignité et ses droits; mais en même temps Dieu veut que l'Etat reste ce qu'il doit être, maître dans le domaine qui lui est assigné et où il peut exercer librement son action propre, sous sa responsabilité. Dès lors que Dieu a chargé l'Eglise du soin des âmes, et que leur salut est la fin suprême à laquelle la fin de l'Etat est subordonnée, Dieu veut par là même que l'Etat dépende de l'Eglise sous ce rapport. Quoi de plus raisonnable, de plus juste?

On a, dans ces derniers temps, mis en avant la formule suivante sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat :

« *Pleine liberté de l'Eglise dans les choses spirituelles, indépendance souveraine de l'Etat dans les choses temporelles; parfait accord de l'une et de l'autre dans les questions mixtes;* tels sont les *principes* qui, au sein des sociétés chrétiennes, doivent, aujourd'hui plus que jamais, régler les rapports des deux puissances pour le bien de la religion et le bonheur des peuples. »

Que penser théologiquement de ces paroles?

1° Bossuet et les gallicans à sa suite auraient signé cette formule;

2° Cette même formule ne demande que la « pleine liberté » pour l'Eglise, tandis qu'elle réclame « l'indépendance souveraine » pour l'Etat. Or, *indépendance* souveraine dit plus que *pleine liberté*. L'Etat semble donc ici mieux traité que l'Eglise, dont la souveraineté n'est pas mise en évidence;

3° Il ne suffit pas de réclamer pour l'Eglise la *liberté dans les choses spirituelles;* car elle est encore libre et indépendante dans les choses temporelles par leur *objet,* si elles sont spirituelles par *destination;* mais, d'un autre côté, c'est trop demander que de demander pour l'Etat « une souveraineté indépendante dans les choses temporelles », à moins d'ajouter ces mots ou d'autres équivalents : « considérées par rapport à la fin temporelle, *in ordine ad finem temporalem;* » car l'Etat, il faut bien le reconnaître, n'est

souverain et indépendant que dans ces sortes de matières (1).

4° En droit, il n'est pas nécessaire qu'il intervienne un *concordat* entre les deux puissances pour le règlement des questions mixtes. D'après l'ordre établi de Dieu, indépendamment de tout concordat, les matières mixtes ressortissent à l'une et à l'autre puissance, suivant leur rapport avec la fin de chacune. Que si la même matière est ordonnée à la fin temporelle par l'Etat et à la fin spirituelle par l'Eglise, la supériorité de la fin spirituelle sur la fin temporelle exige, d'après le plan divin, que l'Etat, en cas de conflit, cède à l'Eglise. En fait, l'Eglise peut consentir à se relâcher de son droit rigoureux, comme l'Etat peut, de son côté, faire plus pour l'Eglise qu'il n'y est strictement obligé. De là les *concordats;* mais si l'Etat refuse de s'accorder avec l'Eglise sur tel ou tel point qui exige une solution, la puissance supérieure, à raison de son origine, de sa nature et de sa fin, a le droit de se prononcer et d'imposer sa volonté souveraine (2).

(1) Voir ci-dessous, même chapitre.

(2) C'est ce que nie M. Emile Ollivier, lequel prétend que « le droit incontestable de l'Eglise et de l'Etat de statuer à part et par conséquent d'une manière contradictoire sur les mêmes matières, n'a pas d'inconvénient au point de vue pratique. » Comment ! n'a pas d'inconvénient au point de vue pratique, s'écrie M. Jules Morel ? Mais au contraire, c'est au point de vue pratique que cette contradiction des deux lois a les inconvénients les plus saillants. (*Débats théologiques*, p. 148.) Ainsi, pour un catholique, citoyen d'un Etat dont la législation serait en opposition avec celle de l'Eglise sur un point grave, auquel l'Eglise tient dans l'intérêt des âmes, quelle douloureuse situation ! Que de troubles

Cette formule ne saurait être assimilée en aucune façon à celle que Sa Sainteté Léon XIII a mise en avant, dans son discours aux Allemands (en juin 1881) :

Le pape ne dit pas, dans cette allocution, que l'Etat ait une indépendance souveraine dans les choses temporelles sans restriction. Il dit seulement qu'il est « *plenissime sui juris in rebus humanis et civilibus negotiis in commune bonum administrandis,* » c'est-à-dire qu'il a un droit très plein dans l'administration des choses humaines et des affaires civiles, en tant que cette administration se réfère au bien *commun* (*temporel*) qui est la fin propre de la société civile ; en d'autres termes, il dit que l'Etat est indépendant dans les choses temporelles envisagées par rapport à la fin temporelle.

Le Saint-Père ajoute que l'Eglise revendique pour elle non seulement la liberté, mais une PUISSANCE *libre et exempte* d'entraves dans les choses qui *atteignent le salut éternel, in iis quæ æternam salutem attingunt*, choses qui peuvent être spirituelles ou temporelles dans leur objet.

moraux, suivis peut-être de troubles matériels, engendrera un tel état de choses ! Les concordats, dira-t-on, feront cesser l'antinomie des lois ecclésiastiques et des lois civiles. Mais si l'Etat refuse de s'entendre avec l'Eglise ? « Alors, dira M. Ollivier, il ne resterait plus pour trancher les difficultés nées entre l'Eglise et l'Etat qu'un moyen : la force. La force morale du côté de l'Eglise, la force matérielle du côté de l'Etat ! » Est-ce là une solution ? La seule solution pratique, c'est que l'Etat consente à ce que ses lois ne soient pas observées, quand l'Eglise les juge contraires, non à la fin temporelle, qui n'est pas de la compétence ecclésiastique, mais à la fin spirituelle.

Quant aux choses qui sont soumises aux deux puissances à raison des rapports qu'elles peuvent avoir avec leur fin respective, le Saint-Père ajoute qu'aux yeux de l'Eglise, un excellent moyen de produire l'accord entre les deux puissances consiste dans une alliance amicale et une concorde mutuelle : *In his autem quæ communis juris sunt,* [*Ecclesia*] *eam esse tenet optimam sacræ et politicæ potestatis componendæ rationem, qua utriusque unio fœdere mutuaque concordia continetur.* — Sur quoi il faut remarquer que le pape ne dit pas que cet accord soit un des principes (et des trois seuls principes) qui doivent régler les rapports des deux puissances. Il est vrai que le Saint-Père ne parle point explicitement ici des cas où l'accord n'aurait pas lieu; mais, outre qu'il s'est exprimé assez clairement sur ce point dans son encyclique sur le mariage, Léon XIII dit implicitement tout, en affirmant que l'Eglise a une puissance libre et dégagée de tout obstacle dans les choses qui ont trait au salut des âmes. Car il suit de là que l'Eglise a le droit de commander souverainement en ces sortes de choses *mixtes ou non,* et par conséquent de trancher la question par voie d'autorité, en cas d'un désaccord persistant (1).

(1) Dans son Encyclique *Arcanum*, sur le mariage, Léon XIII a donné la formule suivante sur les rapports de l'Eglise et de l'Etat :

« *Nemo autem dubitat quin Ecclesiæ conditor J.-C. potestatem sacram voluerit esse a civili distinctam et ad suas utramque res agendas liberam atque expeditam, hac tamen adjuncto quod utrique expedit, et quod interest omnium hominum, ut conjunctio inter eas et concordia intercederet in iis que rebus quæ sint,*

Cela dit, j'arrive à l'exposition et à la démonstration de la vraie doctrine, relative à l'union de l'Eglise et de l'Etat, ou à l'Etat chrétien.

Et d'abord, que faut-il entendre par *Etat* et par *Etat chrétien* (1)?

Le mot *Etat* peut être pris dans deux sens : il peut signifier ou seulement le souverain (soit un, soit collectif) qui préside au gouvernement d'une nation, ou bien la nation toute entière, y compris le souverain.

Si le mot Etat désigne le seul souverain, l'Etat sera chrétien, quand le souverain le sera dans ses actes de souverain ; si le mot Etat désigne le souverain et le peuple régi par lui, l'Etat ne sera chrétien que quand le souverain et le peuple seront chrétiens dans leurs actes sociaux. Cette distinction est importante.

Si donc une nation avait à sa tête un souverain — qui ne voulût être chrétien que comme individu, — et se composait de citoyens — qui, eux aussi, ne voulussent être chrétiens que comme *individus* et non comme *citoyens*, — cette nation, quoique composée entièrement de chrétiens (gouvernants et gouvernés), ne serait pas un Etat chrétien. Pour être constitués en Etats chrétiens, les peuples (gouvernants et gouvernés) doivent être soumis légalement,

diversa licet ratione, communis juris et judicii, altera cui sunt humana tradita, opportune et congruenter ab altera penderet cui sunt cœlestia concredita.»

(1) J'avertis une fois pour toutes, que le *christianisme* ne se distinguant pas en réalité du *catholicisme* qui est la seule vraie religion, établie par le Christ, je prends et prendrai, généralement du moins, le mot *chrétien* dans le sens de *catholique*.

non seulement dans leurs actes et rapports privés, mais dans leurs actes et rapports sociaux, au Christ et à ses lois.

Cette sujétion est-elle obligatoire? En d'autres termes, les peuples, rois et sujets, sont-ils, dans leur vie sociale, astreints, en vertu d'un commandement divin, aux lois du Christ, ou bien les *chefs* des peuples et leurs *sujets* ne sont-ils obligés de se soumettre à ces lois que dans leur vie *privée?*

Question grave à laquelle je m'efforce de répondre avec clarté et précision, dans les deux articles suivants : le premier sera consacré à *la théorie de l'Etat chrétien, considéré dans la personne du souverain;* le second, à *la théorie de l'Etat chrétien, envisagé à la fois dans son chef et dans ses membres.*

ARTICLE PREMIER

De l'Etat chrétien considéré dans la personne du souverain, ou du gouvernement chrétien d'un peuple.

Avant d'établir que le souverain d'une nation, lequel peut être une personne physique ou une personne morale, est obligé d'être chrétien, je ne dis pas comme individu, mais comme souverain, il importe de déterminer en quoi consiste cette obligation, pour ne pas rester dans un vague qui pourrait produire l'incertitude ou l'équivoque.

Un souverain n'est pas une abstraction; il se personnifie nécessairement ou dans un seul homme, ou

dans plusieurs hommes, suivant que le pouvoir suprême se trouve aux mains d'un seul ou de plusieurs. Or, cet homme ou ces hommes sont obligés, en vertu d'une loi divine qui atteint tous les membres de la famille humaine, d'embrasser la vraie religion, c'est-à-dire la religion catholique, apostolique et romaine. Le catholicisme n'est pas une religion *facultative;* c'est une religion *obligatoire,* en vertu de l'ordre établi de Dieu.

Quiconque en mourant ne sera pas incorporé au Christ en qualité de membre vivant, manquera la fin suprême à laquelle il est obligatoirement appelé. Le devoir d'être chrétien pèse sur la tête du pauvre, comme du riche, du sujet, comme du prince, de l'ignorant, comme du savant.

Il y a plus : tout dépositaire de la souveraineté totale ou partielle, comme tout sujet, est tenu, de par Dieu, lors même qu'il ne serait pas entré dans l'Église par le baptême, d'observer non seulement la loi naturelle, mais encore la loi évangélique, obligatoire pour tous les hommes, depuis sa promulgation ; en sorte que le souverain *infidèle* est soumis en droit, ainsi que le souverain chrétien, à la loi naturelle et aux lois divines positives, comme, par exemple, la loi de la *monogamie* et la loi qui proscrit le *divorce* (1).

(1) Je ne dis pas qu'un souverain qui ignore telle ou telle loi divine (naturelle ou positive) pèche en la violant, comme celui qui la connaît et la transgresse ; mais je dis que l'un et l'autre sont obligés d'observer toutes les lois divines, *naturelles* et *positives,* encore que l'ignorance invincible ou le manque de liberté puisse empêcher leur culpabilité.

Or, au nombre des lois divines, soit naturelles, soit positives, se trouvent des lois qui imposent des devoirs particuliers aux souverains, comme souverains, qui leur défendent de porter des ordonnances hostiles à la morale et à la religion, de rendre des sentences contraires à la justice et au droit, d'infliger des peines injustes, etc., etc. En d'autres termes, il est impossible de nier que tout souverain a des *devoirs d'état* qui le *lient*. Est-ce que tout homme ayant un état n'est pas obligé d'accomplir les devoirs attachés à cet état? Nier qu'un souverain ait, comme souverain, des devoirs vis-à-vis de Dieu, ce serait prétendre que l'état de prince échappe au domaine de Dieu et met les chefs des nations dans une situation indépendante à son égard, ce qui est antirationnel.

Je sais que plusieurs ne vont pas jusqu'à nier la dépendance des puissances de la terre à l'égard de Dieu considéré comme auteur de la nature; mais ce qu'ils répudient, c'est leur dépendance à l'égard du Christ et de ses lois.

Oui, disent-ils, les souverains relèvent de Dieu dans l'ordre naturel, mais ils n'en relèvent pas dans l'ordre surnaturel; ils n'ont d'ordres à recevoir que ceux que Dieu leur intime par la voix de la raison; ils n'ont aucun compte à tenir de la révélation qui est pour eux comme non avenue.

Il est facile de répondre à cette assertion : le Christ est venu sur la terre non seulement comme Rédempteur, mais comme *Législateur :* c'est là une vérité de foi définie par le Concile de Trente, contre les protestants qui niaient que la loi chrétienne contînt

d'autres préceptes que celui de la foi : *Si quis dixerit Christum Jesum a Deo hominibus datum fuisse ut Redemptorem cui fidant, non etiam ut Legislatorem cui obediant, anathema sit.* (Sess. 6, can. 21.) *Si quis dixerit nihil præceptum esse in Evangelio præter fidem..., anathema sit.* (Ibid., can. 19.)

L'Ecriture sainte ne manque pas de textes où le Christ est proclamé roi, juge, législateur (1). Les Pères et les Docteurs sont unanimes sur ce point. Or, la loi évangélique, à la différence de la loi mosaïque, oblige tous les hommes sans exception, quelle que soit leur qualité ou leur condition. Les princes ne sauraient alléguer aucun motif qui les affranchisse de la loi évangélique ; ils sont obligés, comme tous les particuliers, d'embrasser la doctrine et d'observer les lois du Christ.

Toute la question se ramène donc à celle-ci : Existe-t-il des préceptes évangéliques qui concernent les souverains, comme souverains ? Si oui, les souverains sont alors, comme souverains, sujets du Christ.

Pour répondre à cette question, il faut d'abord distinguer dans la loi évangélique trois sortes de préceptes : les préceptes moraux, les préceptes qui ont trait au culte divin, et les préceptes qui ont trait à la constitution de l'Eglise, à sa liberté, à ses droits.

1° Les préceptes évangéliques relatifs aux mœurs ne sont autres que les préceptes de la loi naturelle, conformes à la nature raisonnable considérée en

(1) *Dominus judex noster, Dominus legifer noster, Dominus rex noster,* dit Isaïe en parlant du Messie (c. XXXIII ; cf. Ps. LI, LXXI ; Luc, cap. 1 ; Joann., XIII et XIV.)

elle-même ou élevée par la grâce. Car, en matière de mœurs, le Christ, suivant Suarez, n'a point porté d'autres préceptes que ceux qu'inculque la loi naturelle : « *In præceptis Decalogi, et in illis contentis, Christum nihil præcepisse in rigore legis et obligationis quod non esset de jure naturæ, vel simpliciter, vel supposita institutione alicujus sacramenti* » ; (1) ce qui n'empêche pas le même Suarez d'affirmer que le Christ a, en vertu de son autorité, ajouté à chaque précepte de la loi naturelle un nouveau précepte positif, en sorte que les violateurs de la loi naturelle pèchent à la fois contre le droit naturel divin et contre le droit divin positif, depuis la promulgation de la loi évangélique.

Or, la loi naturelle contient évidemment des préceptes qui concernent les souverains comme souverains, et règlent leurs devoirs comme les devoirs de chaque état. Les souverains sont donc tenus d'observer ces préceptes *à deux titres*, à titre de droit divin naturel et à titre de droit divin positif, ajouté au droit naturel. Dans un des *Schemata* (ou projets écrits), préparés pour le concile du Vatican et publiés par Mgr Martin, évêque de Paderbron, il était formellement enseigné que la loi morale manifestée, soit par la lumière de la raison, soit par la révélation surnaturelle, est non moins obligatoire, et pour les chefs des Etats, et pour l'administration des fonctions publiques, et pour les actes sociaux et publics, que pour les personnes et les actes privés (2).

(1) *De legib.*, lib. X, c. II, n. 13.

(2) « ... *Docemus imperantibus in suæ potestatis usu eamdem*

J'ajoute : Dès lors que tous les hommes sont appelés obligatoirement par Dieu à professer et à pratiquer la loi évangélique, le droit naturel leur intime par là même le précepte d'obéir à Dieu en ce point, et par conséquent les souverains sont tenus, de par le *droit naturel* lui-même, d'observer les préceptes évangéliques qui les concernent.

Rappelons-nous encore que l'Eglise a été établie par Jésus-Christ la gardienne et l'interprète infaillible de la loi naturelle, et que, par conséquent, tous les hommes, sans excepter les souverains, étant tenus de suivre les prescriptions de cette même loi, certifiées par l'Eglise, il n'est pas de prince qui, depuis l'avènement du Christianisme, ne soit obligé de se conformer au *droit naturel,* tel qu'il est déclaré par l'Eglise, et qui, par conséquent, puisse *licitement* porter des lois contraires à ce même droit.

Sans doute le souverain infidèle qui ne reconnaît pas l'autorité de l'Eglise peut être excusé de péché, à raison de son ignorance ou de sa bonne foi; mais l'obligation d'entrer dans l'Eglise et de se soumettre à ses décisions en matière de mœurs, n'en existe pas moins *en soi.*

Enfin, étant donné en fait l'ordre surnaturel, la raison ou le droit naturel édicte par là même certaines prescriptions, que Suarez appelle *connatu-*

ormam divinæ legis esse sequendam. Lex enim moralis sive lumine rationis, sive per supernaturalem revelationem manifestata sicut pro hominibus actionibusque privatis, ita non minus pro iis qui præsunt et pro publicorum numerum administratione actibusque socialibus et politicis posita est. »

relles à la grâce (*connaturales gratiæ*), c'est-à-dire découlant naturellement de l'existence de l'ordre surnaturel, et qui peuvent être obligatoires pour les souverains.

2° Que si maintenant, après avoir parlé des préceptes évangéliques relatifs aux mœurs, j'arrive aux préceptes de la loi nouvelle, relatifs au culte divin, je dois dire que, parmi ces préceptes, figurent et le précepte qui interdit aux souverains venus après la promulgation de l'Evangile toute intervention *régalienne* dans le culte divin (1), et le précepte d'honorer, de favoriser, de protéger le culte catholique, seul agréé de Dieu.

3° Quant aux *préceptes* qui ont trait à la constitution de l'Eglise catholique, à sa *hiérarchie*, à ses droits et à ses rapports avec l'Etat, les souverains, non seulement comme individus, mais comme souverains, doivent se soumettre à la volonté divine en tout ce qu'elle leur commande à ce sujet : ainsi nul prince ne peut légitimement s'attribuer aucun des pouvoirs que Dieu a réservés exclusivement à son Eglise, et tout prince est tenu de respecter et de maintenir les droits qu'elle tient de son divin fondateur.

En un mot, l'Eglise catholique étant une société établie de Dieu, et dont il ordonne à tous les hommes de devenir membres, il résulte de là que la puissance

(1) « Autrefois, dit Suarez, le soin de la religion (*cura religionis*) appartenait à la puissance royale, ou s'unissait à elle dans la même personne, ou lui était subordonné ; mais aujourd'hui le soin de la religion appartient spécialement aux pasteurs de l'Eglise. » (*De legibus*, lib. IV, c. XI, n. 7.)

civile, quelles que soient les mains en qui elle réside, a des obligations dérivant de Dieu même envers la puissance ecclésiastique.

Ces obligations peuvent se ramener à une seule : l'obligation pour la puissance civile, d'obéir à la sainte Eglise en tout ce qui concerne le salut éternel. C'est qu'en effet l'Eglise a été constituée par Dieu maîtresse et guide de tous les hommes, sujets et princes, dans la voie du salut; et c'est à elle qu'il appartient de se prononcer souverainement sur ce qui est *licite* ou *illicite* soit dans les actes des particuliers, soit dans les actes publics et sociaux (1).

Et en effet la religion étant le *tout* de l'homme, ou du moins son bien par excellence, la puissance spirituelle, chargée de procurer ce bien, doit être investie du droit de commander non seulement aux individus, mais aux rois eux-mêmes, comme rois, tout ce qui est nécessaire à la conservation et à la défense de la religion.

Je dis encore que la puissance temporelle doit être réglée dans son exercice par la justice et la morale; or, c'est à la puissance spirituelle qu'il appartient de se prononcer souverainement sur ce qui est moral ou immoral, juste ou injuste; et par conséquent c'est à cette même puissance qu'est dévolue

(1) « *Sane in via salutis æternæ omnibus tam subditis quam principibus Ecclesia a Deo constituta est dux et magistra.* » Ce sont les propres paroles du *Schema* cité plus haut, paroles précédées de celles-ci : « *De ipsa autem agendi norma judicium, quatenus de morum honestate, de licito vel illicito statuendum est, pro civili etiam societate publicisque negotiis ad supremum Ecclesiæ magisterium pertinet.* » (*De Ecclesia Christi.*)

de Dieu le droit de déclarer en quoi les rois ont pu observer ou violer les lois divines qui les obligent non seulement dans leurs actes privés, mais encore dans leurs actes publics et officiels. Cette puissance spirituelle, dans l'ordre actuel, est aux mains de l'Eglise. Donc, c'est à l'Eglise qu'il appartient de se prononcer sur ce qui est licite ou illicite dans les actions publiques et sociales des souverains et des sujets (1).

En établissant les devoirs des souverains, comme souverains, envers la loi chrétienne, je n'ai pas jusqu'ici établi de distinction entre les souverains catholiques et les souverains infidèles. C'est qu'en effet, comme je l'ai déjà dit, tous, sans exception, sont soumis en principe à la loi évangélique, bien qu'ils puissent l'ignorer en fait.

Je dois ajouter toutefois que les souverains, non incorporés à l'Eglise par le baptême, ne sont pas soumis à sa juridiction et ne sont pas liés directement par ses préceptes, quoi qu'ils soient obligés par Dieu à ne poser aucun acte public qui offense la loi naturelle et divine proclamée par l'Eglise, tandis que les souverains catholiques sont, en vertu de l'autorité ecclésiastique, obligés d'obéir aux préceptes divins qui leur sont inculqués au nom de l'Eglise dont ils sont les sujets.

(1) Le *Schema* déjà cité contenait un projet de canon qui portait l'anathème contre quiconque aurait dit que les jugements de l'Eglise ne s'étendent pas aux actes publics ou sociaux, quand elle se prononce sur ce qui est moralement permis ou non permis.

Il y a plus : les souverains catholiques, non seulement sont tenus, comme souverains, de se conformer aux préceptes divins que leur inculque l'Eglise, sous peine de désobéissance à Dieu et à l'Eglise elle-même, mais ils sont obligés, en cette même qualité, d'obéir aux préceptes purement ecclésiastiques émanant directement de l'autorité de l'Eglise.

Telle est la vérité qu'il s'agit maintenant d'établir.

Dans un chapitre de son docte livre *Defensio fidei catholicæ,* Suarez en qui, d'après Bossuet, on entend toute l'école, établit victorieusement, contre les protestants et surtout contre les anglicans, cette *première thèse,* à savoir que l'Eglise ou le Pape (en fait d'autorité, c'est tout un) a un pouvoir souverain dans l'ordre spirituel sur toute personne chrétienne, y compris la personne des princes, des rois, des empereurs, en un mot, de tous les dépositaires, à un titre et à un degré quelconque, de la souveraineté temporelle ; ou, en d'autres termes, que toute personne chrétienne, quelle que soit sa dignité et sa condition, est soumise spirituellement au Pontife romain. Cette proposition, dit-il, doit être soutenue comme une vérité de foi, *est de fide catholica tenenda* (lib. III, cap. 21, nº 4).

Le Pape, en effet, n'est-il pas le Pasteur suprême de toutes les brebis du Christ? Et les rois chrétiens ne sont-ils pas au nombre de ces brebis? Autrement ils seraient en dehors du bercail, et par conséquent

en dehors de l'Eglise. Le Pape est leur pasteur; donc ils sont soumis à son pouvoir spirituel, car ces deux choses sont corrélatives et inséparables.

Pourquoi d'ailleurs les rois chrétiens ne seraient-ils pas soumis à l'Eglise dont ils sont les enfants par le baptême? Ils ne sauraient alléguer aucun droit qui les affranchisse de cette sujétion, et leur dignité royale n'a rien qui répugne avec la profession chrétienne.

Les Conciles et les témoignages des Pères sont décisifs à cet égard. Ainsi le premier Concile de Nicée (can. 33) dit du Pontife romain : « Il est le premier, comme Pierre, à qui a été donnée la puissance sur tous les princes chrétiens et leurs peuples : *Ipse est primus sicut Petrus, cui data est omnis potestas in omnes principes christianos et omnes populos eorum....* » (1). Si vous êtes prince chrétien, disait le pape Symmaque à l'empereur Anastase, vous devez écouter patiemment la voix du chef apostolique, quel qu'il soit : *Tu, si Christiamus princeps es, qualiscumque præsulis apostolici debes vocem patienter audire* (2).

Bossuet donne en quelques mots la vraie doctrine : « Tout est soumis à ces clefs (de Pierre); tout, mes frères, rois et peuples, pasteurs et troupeaux. » (*Sermon sur l'unité de l'Eglise.*)

J'ajoute avec Suarez qu'une foule de princes et

(1) Ce canon, cité par Suarez, est un des 80 ou 84 canons traduits de l'arabe, qui, d'après le sentiment commun des érudits, n'appartiennent point au Concile de Nicée. (*Sandini*, vit. Pontif.)
(2) V. Suarez, *Defens fid.*, lib. III, c. XXI.

d'empereurs chrétiens ont professé et pratiqué cette même doctrine, et que les rois d'Angleterre, depuis leur vocation à la foi jusqu'à Henri VIII dans les dernières années de sa vie, ont regardé le Pape comme le suprême Pasteur de l'Eglise, auquel ils devaient obéir.

Le même auteur établit enfin, par une raison efficace, que la dignité royale n'ayant par elle-même aucune autorité spirituelle, les rois doivent par là même être soumis au pouvoir ecclésiastique dans l'ordre spirituel : Il n'y a, dit-il, dans l'Eglise que des pasteurs et des brebis : or les rois ne sont pas pasteurs ; donc pour être brebis, ils doivent être dans la dépendance des pasteurs et principalement du Pasteur suprême (1).

Cette première thèse démontrée, à savoir que la personne des rois chrétiens est soumise à la puissance spirituelle de l'Eglise, Suarez va plus loin, et enseigne, non plus comme une *vérité de foi*, mais comme une assertion reçue du commun consentement des catholiques (*assertio communi consensu catholicorum recepta*), cette *seconde thèse* sur laquelle j'appelle toute l'attention du lecteur, à savoir « que le Pape, en vertu de sa juridiction spirituelle, est supérieur aux rois et princes temporels, de façon qu'il lui appartient de les diriger dans l'usage de leur puissance temporelle par rapport à la fin spirituelle, à raison de laquelle il peut leur commander, ou leur défendre, exiger ou empêcher tel acte de leur puis-

(1) Ibid.

sance, autant qu'il convient au bien spirituel de l'Eglise (1). »

Suarez ne dit pas que le Pape (ou l'Eglise) ait le droit d'exiger des princes qu'ils agissent de telle façon, plutôt que de telle autre, dans l'exercice de leur puissance temporelle, lorsque les intérêts de la religion ne sont pas compromis. Dans tout ce qui est purement temporel, c'est-à-dire dans les choses temporelles de leur nature et envisagées par rapport

(1) Ibid., c. xxii. Dans son traité *de Legibus* (lib. XIV, c. ix), le docte Suarez établit la même thèse ou une thèse analogue dans les termes suivants : « Il faut dire que la puissance ecclésiastique non seulement est en soi *plus noble* que la puissance civile, mais qu'elle lui est *supérieure*, en sorte que la puissance civile est subordonnée et soumise à la puissance ecclésiastique (au point de vue spirituel). » Suarez prouve cette thèse d'abord par l'unité de l'Eglise qui demande l'unité de chef. En second lieu, il démontre que les rois et les empereurs chrétiens doivent être régis en qualité de brebis, par l'Eglise, qui a le droit de corriger et d'amender tout le mal qu'ils peuvent commettre, non seulement comme hommes, mais encore comme princes, dans l'usage de leur pouvoir. En troisième lieu, Suarez montre que Dieu n'aurait pas pourvu suffisamment à son Eglise, s'il ne lui avait donné le pouvoir de contenir les rois et les royaumes dans leur devoir. Le même auteur indique aussi en passant que la règle qui oblige la puissance temporelle à gouverner d'une manière juste et honnête est une règle de mœurs, règle spirituelle confiée par Dieu à la garde et à l'interprétation infaillible de l'Eglise.

La subordination de l'Etat à l'Eglise, entendue en ce sens, n'a donc rien qui puisse offusquer la raison : c'est une doctrine certaine et commune chez les catholiques, au témoignage de Suarez ; car les auteurs qui enseignent absolument que le Pape a une puissance temporelle supérieure dans tout l'univers, entendent principalement ce qu'entend Suarez, et « tous peut-être, ou presque tous, dit le même Suarez, n'ont parlé que dans ce sens. » (*Defens. fid.*, c. xxii, 2.)

à la fin temporelle, l'Eglise n'a point à donner, ni l'Etat à recevoir d'ordres. L'Etat est pleinement indépendant en tout ce qui est compris dans sa spère (1). Mais l'Eglise étant souveraine dans l'ordre spirituel, et chargée de conduire les hommes à leur fin dernière, c'est-à-dire à la béatitude éternelle, a par là même le droit de prendre tous les moyens licites qui peuvent être nécessaires ou utiles pour sa fin, et par conséquent d'exiger des souverains, comme des particuliers, que leurs actes publics, aussi bien que leurs actes privés, ne nuisent point aux intérêts spirituels, et même leur soient, autant que possible, favorables.

Avant d'établir la *seconde thèse* de Suarez (2), je me demande avec M. le professeur Moulart (3) quel est le degré de certitude qu'il faut lui assigner : « Après avoir rapporté l'opinion des théologiens qui bornent *à la personne* du souverain la subordination à l'égard de l'Eglise, et celle de ceux qui l'étendent au pouvoir lui-même, le docteur G. Philipps dit de

(1) Il suit de là, dit Cavagnis, que le pouvoir civil dispose exclusivement des choses temporelles envisagées par rapport à la fin temporelle, c'est-à-dire en tant qu'elles ne s'opposent point à la fin spirituelle, et qu'elles ne lui sont point nécessaires, au jugement de l'Eglise elle-même. » (t. I, p. 243.)

(2) L'Eglise a, comme je l'ai déjà démontré plus haut, le droit de *déclarer* quel est le droit naturel et divin qui oblige tous les princes (chrétiens ou infidèles) comme princes ; mais il s'agit ici de prouver que l'Eglise a le droit de donner des préceptes ecclésiastiques, obligeant directement les souverains chrétiens à user de leur puissance temporelle de telle ou telle façon, quand le bien de la religion l'exige.

(3) *L'Eglise et l'Etat*, p. 190 et suiv.

cette controverse : « L'Eglise ne s'est point prononcée dogmatiquement à cet égard. Elle n'a condamné ni l'une ni l'autre des opinions, comme aussi elle n'en a reconnu aucune. Aussi la foi laisse sur ce point le champ libre à la discussion ; la question se réduit à savoir laquelle est la plus conforme à la raison. » « Il est vrai, continue M. Moulart, qu'il n'existe point de définition dogmatique proprement dite ; il est vrai qu'aucun des deux sentiments n'a été solennellement défini comme article de foi, ni aucun con-condamné comme hérésie formelle. Mais en conclura-t-on que l'Eglise voit l'une et l'autre théorie avec une égale faveur, et que l'on peut les ranger toutes les deux parmi les questions appelées dans l'école *questions de libre controverse ?* Nous ne le pensons pas.... (1) »

Ni moi non plus ; j'ajoute que le docteur Philipps écrivait avant l'Encyclique *Quanta cura* et avant le Syllabus, et que le livre de M. Moulart lui-même est antérieur à l'Encyclique *Immortale Dei.*

Or, l'Encyclique *Quanta cura* mentionne en termes exprès « cette *puissance* — *vis illa* (2) — salutaire, que l'Eglise, d'après l'institution et le commandement de son divin Auteur, doit exercer librement jusqu'à la fin des siècles, non moins à l'égard des *hommes pris individuellement, qu'à l'égard des nations, des peuples et de leurs souverains* »; d'où il suit que l'Eglise a le droit de commander *aux*

(1) *L'Eglise et l'Etat,* pag. 190 et 191.

(2) Ce mot *vis* ne semble-t-il pas indiquer *pouvoir coactif ?*

peuples et à *leurs gouvernants,* et par conséquent de façon à régler leurs actes sociaux au point de vue religieux. C'est ici le lieu de rappeler la dépêche du cardinal Antonelli au comte Daru (19 mars 1870), dépêche magistrale et qui contient la pensée du Saint-Siège sur la question dont il s'agit : « ..... Si la félicité temporelle, qui est la fin de la puissance civile, est subordonnée à la béatitude éternelle, qui est la fin spirituelle du sacerdoce, il s'ensuit qu'à considérer le but en vue duquel Dieu les a établis, l'un des pouvoirs est subordonné à l'autre, les facultés étant subordonnées entre elles, comme le sont les fins auxquelles elles sont dirigées..... »

A l'appui de cette doctrine, je renvoie le lecteur aux citations (voir plus haut) du *Schema de la constitution de l'Eglise,* et je remets sous ses yeux les paroles suivantes : « *que l'Eglise est guide et maîtresse de tous les princes comme de tous les sujets dans la voie du salut éternel* », comme aussi je lui rappelle le projet de canon qui portait l'anathème contre ceux qui nieraient que les jugements de l'Eglise par lesquels elle se prononce sur ce qui est licite ou illicite s'étendent aux *actions politiques et sociales :* d'où la conséquence que l'Eglise peut imposer aux princes chrétiens l'obligation *positive* et *ecclésiastique* de conformer leurs actes princiers à ses décisions.

Ne peut-on pas dire aussi que de nouvelles lumières ont été répandues sur cette question, en ces dernières années, soit par les *Discours et Instructions*

de Mgr l'évêque de Poitiers, soit par d'autres travaux remarquables? Si donc Suarez disait déjà de son temps que la doctrine de la subordination des souverains à l'Eglise, dans leurs actes de souverains, relatifs à la religion, était affirmée communément par les catholiques, *assertio communis inter catholicos* (d'où la conséquence que cette doctrine ne saurait être contredite, au moins sans *témérité*), ne doit-on pas aller plus loin aujourd'hui, après tout ce qui a été dit et fait depuis Suarez, et surtout après l'Encyclique *Immortale Dei,* dans laquelle je lis ces paroles significatives : « Exclure l'Eglise..... des lois..... est une grande et pernicieuse erreur », — et ces autres paroles, que « les chefs d'Etat doivent mettre au nombre de leurs devoirs principaux de favoriser la vraie religion, de la protéger de leur bon vouloir, de la couvrir de l'autorité tutélaire des lois?.... » Or, comme c'est à l'Eglise qu'est confié le soin de la religion, c'est à elle qu'appartient le droit de veiller à ce que les souverains, ses enfants, remplissent leurs devoirs d'état à cet égard.

Comment expliquer, d'ailleurs, si cette doctrine n'était pas vraie, la conduite de tant de conciles, de tant de papes et d'évêques agissant en vertu de ce pouvoir qu'on voudrait leur contester?

En vain crierait-on à l'asservissement de l'Etat au pouvoir spirituel; en vain prétendrait-on que l'Etat n'est plus indépendant dans sa sphère, s'il est obligé de se conformer aux ordres de l'Eglise dans l'exercice de sa puissance temporelle; il est facile de répondre à cette objection : encore une fois, le pouvoir

civil est pleinement indépendant dans toutes les matières civiles qui ont rapport avec sa fin ; il ne dépend de l'Eglise que dans des matières connexes à la fin surnaturelle, matières *spirituelles,* à raison de cette fin.

Tout en reconnaissant la dépendance personnelle des rois chrétiens par rapport à l'Eglise, voudrait-on établir une distinction entre la *souveraineté* et la *personne* qui la possède, et dire que celle-ci est seule soumise à l'Eglise, tandis que la souveraineté en serait indépendante ! Je répondrais avec M. Moulart : « Le pouvoir civil n'est pas un être impersonnel, ou une pure abstraction ; il lui faut un sujet dans lequel il réside, et c'est dans la personne du sujet qu'il se personnifie lui-même. La personne du prince devient ainsi le principe *des actes du souverain*, et c'est elle qui porte la responsabilité de ses actes aussi bien que ceux de l'individu. Le prince ne peut donc pas être tout à la fois fidèle et infidèle, chrétien et païen, fidèle comme homme, infidèle comme roi, chrétien dans sa conduite individuelle, païen dans le gouvernement de ses Etats ; il faut qu'en toutes choses et dans tous ses actes il agisse selon la justice et se conforme aux principes de la foi et aux prescriptions de l'Eglise.... Du reste les gallicans (1) sont obligés

(1) Il importe de savoir que les gallicans, à la suite de Bossuet, n'ont jamais nié que la dignité des Pontifes fût supérieure à celle des rois, comme étant d'un ordre plus élevé, plus sublime et plus excellent, et que, dans les desseins de la Providence, l'ordre civil dût se rapporter au bien de la religion ; ces mêmes gallicans reconnaissaient que les rois sont destinés par Dieu à servir, comme

d'admettre qu'au for intérieur du tribunal de la pénitence..... les actes du souverain tombent sous la *juridiction sacramentelle* de l'Eglise..... (1) » Pourquoi nier alors qu'ils tombent sous sa juridiction *extérieure ou publique ?*

rois, le Christ, Roi des rois, et doivent user de leur puissance au profit de la religion; et en cela ils n'ont rien de commun avec les libéraux mitigés qui prétendent que l'Etat n'est nullement obligé de servir le Dieu de la révélation et d'user de sa puissance en faveur de la vérité catholique. Ces gallicans ne niaient pas non plus que les rois baptisés sont tenus, comme rois, de se soumettre aux lois morales promulguées par l'Eglise et de rendre compte, au tribunal de la pénitence, de leurs actes de princes dans leurs rapports avec la morale et le salut; enfin ces gallicans ne refusaient pas à l'Eglise le droit de diriger le pouvoir politique des princes par des avis paternels, de sages conseils, de pressantes exhortations et au besoin de rappeler aux gouvernements les lois divines et les règles de l'équité.

Mais ce qu'ils niaient, c'est que l'Eglise, tout en connaissant de la justice des œuvres, n'avait pas, *en son for extérieur et public*, le droit de juger de l'administration d'un souverain temporel, responsable devant Dieu seul, et de lui prescrire ou défendre certains actes de souveraineté, suivant qu'ils seraient nécessaires ou nuisibles à l'Eglise. « Si les choses purement temporelles sont au pouvoir de l'Eglise et des Papes, disait Bossuet (cité par le chanoine Pey), par cela seul qu'elles sont utiles à l'Eglise, le prétexte d'utilité ne manquera jamais, et les Papes pourront décider toutes sortes d'affaires temporelles, sans consulter les princes, et même malgré eux. Ils auront par conséquent toute l'autorité souveraine. » (*De l'autor. des deux puiss.*, t. III, p. 10.)

Il n'est pas difficile de répondre à cette objection : Les choses *purement temporelles* ne sont nullement au pouvoir de l'Eglise ou des Papes, qui n'ont de droit à exercer sur les choses temporelles que lorsque le bien de l'Eglise l'exige, non pas un bien quelconque, mais un bien nécessaire (ou du moins très utile) et jugé tel par l'autorité pontificale, qui ne se portera pas aux excès que Bossuet suppose à grand tort.

(1) *L'Eglise et l'Etat*, p. 199.

Mais j'ai hâte d'arriver aux preuves directes de la vérité dont il s'agit, vérité *certaine* et susceptible, si je ne me trompe, d'une décision qui la range au nombre des vérités catholiques incontestables, sinon des *dogmes même de foi*.

Le point capital à démontrer ici, c'est que le pouvoir spirituel du Pape ou de l'Eglise sur les princes chrétiens comprend nécessairement le pouvoir de diriger positivement leurs actes de *princes* vers la fin dernière à laquelle ils sont appelés, en leur commandant tels actes qui peuvent les conduire à leur fin, et en leur défendant tels autres actes qui pourraient les en éloigner.

Or, cette démonstration est facile. Les rois temporels sont soumis à Pierre et à ses successeurs ; mais le pouvoir spirituel conféré à Pierre est un pouvoir universel, illimité, comme l'indiquent ces mots : *Pasce oves meas*, et ces autres paroles générales, indéfinies : *Quodcumque ligaveris*, etc., *quodcumque solveris*, etc. En vertu de ce même pouvoir, Pierre, ou le Pape, son successeur, a le droit de diriger les actes de ceux (princes ou sujets) qui lui sont spirituellement soumis, de manière à les faire parvenir à la céleste béatitude et à leur faire éviter l'éternelle perdition. Or, un prince doit, dans ses actes de prince, user légitimement de sa puissance souveraine ; car, s'il vient à en user mal, il sera condamné au tribunal de Dieu (1). Donc il appartient au pasteur spirituel de diriger le prince dans l'usage de

(1) V. *Lib. Sapient.*, c. VI, v. 2 et seqq.

sa puissance temporelle, non sans doute en vue d'un bien temporel (ce qui serait un empiètement), mais pour l'empêcher de dévier, dans ses actes princiers, de la droite raison, c'est-à-dire de la loi naturelle, ou de la foi et des autres vertus chrétiennes.

Ce qui semble tromper ici quelques esprits superficiels, c'est qu'ils ne réfléchissent pas sur ce fait que l'usage de la puissance temporelle peut servir ou nuire au salut, et que par conséquent cet usage, sous ce rapport, tombe dans le domaine des choses spirituelles, comme le particulier est contenu dans l'universel, et comme un moyen nécessaire revêt le caractère de la fin à laquelle il est ordonné.

Dès lors que le Pape a le pouvoir de gouverner spirituellement les rois aussi bien que les particuliers, il a par là même le droit de prendre tous les moyens nécessaires pour l'exercice de son pouvoir, en vertu de cet axiome de raison et de droit : *Cui juridictio data est, ea quoque concessa esse videntur sine quibus jurisdictio explicari non poterit* (l. *ff.*, *de juridict. omnium judic.*) Or le Pape ne pourrait exercer son pouvoir spirituel comme il convient à l'égard des rois, s'il n'avait le droit de leur prescrire ou défendre tels ou tels actes temporels utiles ou nuisibles au bien des âmes (1).

Faut-il ajouter que les actes d'un souverain, comme souverain, peuvent avoir sur le salut de ses peuples de très grandes influences, et que par conséquent le pouvoir spirituel a le droit d'agir, pour empêcher le

(1) Suarez. *Défens. fid.*, lib. III, c. XXII.

pouvoir temporel de nuire à leurs intérêts religieux et pour le porter à favoriser ces mêmes intérêts? Ainsi je suppose qu'un prince temporel donne à ses sujets des ordres iniques ou leur permette, plus qu'il ne convient, l'usage illicite d'actes ou de biens temporels, il pourra en résulter de graves dommages au point de vue spirituel. Or, le Pape est chargé de veiller sur tous les peuples chrétiens soumis au pouvoir civil, et, à ce titre, il a le droit de détourner d'eux tous les maux spirituels qui peuvent dériver sur eux de l'abus de la puissance temporelle. Donc, conclut Suarez, il faut que le pouvoir spirituel s'étende indirectement sur les choses temporelles, en ce sens qu'il ait le droit de diriger le pouvoir temporel (non de façon à lui prescrire la manière de gouverner ses peuples, en vue de la fin temporelle), mais en exigeant qu'il les gouverne temporellement de façon à ne pas nuire aux intérêts spirituels. Le même Suarez enseigne avec raison que les princes païens eux-mêmes sont, suivant la capacité de leur état, subordonnés à la puissance spirituelle, non, il est vrai, en vertu de la juridiction que l'Eglise aurait sur eux, juridiction qu'elle n'a pas, puisqu'ils ne sont pas devenus ses sujets par le baptême, mais à raison de leurs sujets chrétiens qu'elle peut défendre contre eux *per modum defensionis fidelium, non per modum vindictæ aut punitionis infidelium.*

Admettons un instant que le pouvoir temporel des souverains chrétiens ne puisse être réglé spirituellement par l'Eglise : qu'arrivera-t-il, quand les intérêts temporels seront de nature à nuire aux intérêts spi-

rituels? Qui des deux pouvoirs devra céder à l'autre? Est-ce au pouvoir spirituel de céder au pouvoir temporel? Mais ce serait un désordre; les choses temporelles sont d'un ordre inférieur aux choses spirituelles, et doivent être rapportées ou ordonnées à la fin spirituelle, et non réciproquement. Ce n'est pas à la puissance civile qu'il appartient de commander à la puissance religieuse de ne point s'écarter de la fin spirituelle; c'est au contraire cette dernière puissance qui, supérieure à la première, doit empêcher celle-ci de dévier de la fin temporelle, au détriment de la fin spirituelle. « La puissance temporelle, d'après saint Thomas, est soumise à la puissance spirituelle, comme le corps à l'âme, et c'est pourquoi le Prélat spirituel n'usurpe point la juridiction civile, s'il intervient au temporel, dans les choses où la puissance séculière lui est soumise (1). » Le même saint enseigne ailleurs que « la puissance séculière dépend de la puissance spirituelle (non dans les choses purement temporelles), mais dans les choses qui concernent le salut de l'âme (2). » Dirai-je encore que, suivant la pensée du même auteur, la félicité temporelle, qui est la fin propre et prochaine du pouvoir civil, est, d'après les desseins de Dieu, ordonnée à la fin dernière de l'homme, qui est la béatitude éternelle? Or, celui qui est chargé de la fin dernière (*qui de ultimo fine curam habet*), doit veiller sur ceux qui sont chargés des choses ordonnées à la fin et les diri-

(1) 2, 2, q. 60, art. 6, ad 3.
(2) In 2, dist. 44, in exp. textus ad 4.

ger par son commandement. Donc, c'est à la puissance spirituelle chargée par Dieu de conduire les hommes à leur dernière fin, qu'il appartient de veiller à ce que la puissance temporelle ne fasse rien qui puisse nuire à la fin dernière, et agisse, autant que possible, dans l'intérêt de cette fin (1).

Enfin, si, de l'aveu de tous les catholiques, l'Eglise, sans avoir la puissance paternelle en partage et sans empiéter sur elle, peut donner à des parents chrétiens des ordres positifs, relatifs à l'éducation religieuse et morale de leurs enfants, comment donc n'aurait-elle pas le droit de donner à des rois chrétiens des ordres relatifs à l'usage chrétien de leur puissance temporelle, sans pour cela participer à cette puissance et sans empiéter aucunement sur elle (2)?

Et si l'on alléguait à ce propos que les souverains chrétiens, en étant obligés de se conformer à la direction de l'Eglise dans l'usage de leur puissance temporelle, sont dans une condition moins libre et moins favorable que celle où ils auraient été avant l'établissement de l'Eglise, je répondrais à cette allégation qu'ils n'ont rien perdu de leur puissance propre, laquelle reste toujours indépendante dans l'ordre purement temporel de tout souverain temporel, mais que seulement, à raison de leur baptême, ils sont assujettis à de nouvelles règles, et à un nouveau supérieur spirituel. Or cet assujettissement qui découle de la foi n'est

(1) *De regimine Princip.*, lib. I, c. XIV, XVII.
(2) Suarez, *Defens. fid.*, lib III, c. XXII.

point une imperfection, mais plutôt une excellence et un gain (Ibid., c. xxx.) Quoi de plus juste, de plus raisonnable? En quoi la puissance civile serait-elle amoindrie et gênée par une telle intervention de la puissance ecclésiastique?

Je m'explique. Laissés à eux-mêmes, les souverains temporels auraient-ils eu, sans le Christ et son Eglise, toutes ces lumières abondantes qui aujourd'hui les éclairent? auraient-ils eu tous les secours mis actuellement à leur disposition pour gouverner justement leurs peuples? En leur déclarant au besoin, avec sa suprême autorité, quel est le sens de telle ou telle loi naturelle; en leur intimant le mal à éviter, le bien à faire en leur qualité de souverains, quels services ne leur rend pas l'Eglise, à eux et à leurs peuples! Et puis, quelle gloire pour eux d'être appelés par l'épouse du Christ à concourir avec elle et dans sa dépendance au salut des âmes, œuvre très divine, suivant la pensée de saint Denis l'Aréopagite! Ah! si les chefs des nations, quelque nom qu'ils portent, savaient comprendre et goûter tout ce que l'Eglise a fait et est toujours disposée à faire au profit de leur propre autorité, ils n'auraient pas assez de voix pour exprimer leur admiration et leur reconnaissance.

On a fait une autre objection à la doctrine que j'expose : Si l'Eglise a le droit de soumettre à son jugement les actes de la puissance civile, sans prétexter qu'ils ont des rapports avec la loi morale et le salut, que restera-t-il à la puissance civile? La morale embrasse tout : c'est l'objection de MM. Portulis et Gladstone. M. Moulart leur répond : « ..... L'E-

glise ne prétend assujettir les causes temporelles à sa juridiction spirituelle *extérieure,* si ce n'est dans les cas où il y a violation manifeste de la loi de Dieu ou danger immédiat pour la religion et les âmes. Qui oserait contester alors à l'Eglise le droit de soumettre à son jugement les actes de l'autorité publique?...... Nous ne soumettons pas non plus au Pape tous les actes de la puissance civile, parce que ces actes ont des rapports avec la fin dernière, le salut des âmes et la gloire de Dieu. Sans doute les actes des souverains chrétiens doivent être ramenés à ce noble but. Mais il faut remarquer qu'ils peuvent s'en écarter de deux manières : d'une manière simplement *négative* lorsque ces actes, bons ou indifférents dans leur objet, sont, par l'intention du prince, rapportés à une fin profane ou mauvaise ; et d'une manière *positive* lorsque dans leur objet même ils sont en opposition manifeste avec la loi de Dieu et le bien de la religion. Or, l'Eglise n'a jamais prétendu soumettre à sa censure ou juridiction *publique et extérieure* les actes de la première catégorie ; ils ne relèvent que du for de la conscience et du tribunal de la pénitence, d'autant plus que, quoique non rapportés actuellement à la gloire de Dieu, ils peuvent être bons d'une bonté morale naturelle ; il suffit pour cela qu'ils soient rapportés à la fin pour laquelle Dieu a institué la puissance civile, cette fin étant en soi essentiellement honnête. Mais il est vraiment impossible d'appliquer le même principe aux actes qui sont en opposition formelle avec les lois de l'ordre spirituel et qui tendent directement à jeter les sujets hors des voies du

salut. » (*L'Eglise et l'Etat*, p. 207, 208.) Il est de l'intérêt de la religion, de l'Eglise et de la société civile elle-même que le pouvoir spirituel puisse intervenir en pareille matière.

Tout dépositaire à un degré quelconque de la souveraineté temporelle est donc obligé d'être chrétien dans l'exercice de son pouvoir; et, s'il est baptisé, il est tenu d'*obéir directement* non seulement comme particulier, mais comme souverain, aux préceptes de l'Eglise elle-même, dépositaire de la puissance spirituelle : c'est ce que je viens d'établir.

Est-ce tout ? Ou faut-il aller plus loin en enseignant que les chefs chrétiens des Etats sont, dans l'exercice de leur autorité, soumis non seulement à la puissance *directrice* ou *législative* de l'Eglise, mais encore à sa puissance *judiciaire* et à sa puissance *pénale* ou *coercitive ?*

La réponse à cette question n'est pas difficile.

Un pouvoir *législatif* ou *directif* ne saurait être efficace, s'il n'avait pas, comme attributs nécessaires, et le droit de juger, et le droit de porter des peines contre les violateurs des lois édictées par la puissance législative : *Vis directiva sine coactiva inefficax est,* suivant une maxime d'Aristote. Par conséquent si l'Eglise peut, par ses lois et préceptes, diriger les souverains temporels dans leurs actes relatifs à la religion, elle pourra juger ceux qui sont rebelles à ses ordres, et leur infliger des peines, ce qui est le fait du pouvoir coactif : *Præceptum legis,* dit saint

Thomas, *habet vim coactivam...; coactio autem legis est per metum pœnæ* (1).

J'ajoute avec Suarez que, dans le pouvoir de *lier* conféré par Jésus-Christ à saint Pierre, est renfermé le pouvoir pénal et coercitif.

Les dépositaires chrétiens de la souveraineté peuvent donc être directement frappés de peines ecclésiastiques par la puissance spirituelle, dans le cas où ils auraient violé les ordonnances de l'Eglise, obligatoires pour tous les chrétiens, ou celles qui seraient relatives à l'exercice de la puissance temporelle.

La puissance législative, judiciaire et pénale de l'Eglise s'étend sur tous les chrétiens *indistinctement* et sans exception; et on ne trouve nulle part ni dans l'Ecriture, ni dans la tradition, que la condition de prince ou de roi mette à l'abri des peines ecclésiastiques un enfant de l'Eglise. Du reste, l'histoire constate que l'Eglise a dû et su sévir au besoin contre les princes rebelles à son autorité; mais, quand elle l'a fait, elle s'est toujours montrée pleine d'égards pour eux et de miséricorde pour leurs peuples.

Que si maintenant on veut savoir quelle est la nature des peines que l'Eglise peut infliger aux rois et aux autres chefs des nations, je réponds que ces peines peuvent être spirituelles ou temporelles (2),

(1) 1, 2, q. 100, art. 9.

(2) Marsile de Padoue a osé nier que l'Eglise tout entière ne pouvait punir aucun homme d'une peine *coactive* sans la concession de l'empereur; le roi Jacques II d'Angleterre nie surtout que le Pape puisse infliger des peines temporelles aux souverains. Suarez établit que le Pape a le droit de décerner contre les rois

suivant que l'Eglise toujours sage, toujours prudente, jugera à propos de les établir ou de les appliquer pour produire les résultats salutaires qu'elle voudra obtenir. Ce n'est pas, du reste, ici le lieu de trancher cette question des peines que l'Eglise a le droit d'infliger à ceux qui sont soumis à sa puissance spirituelle, gouvernants ou gouvernés.

Il ne suffit pas d'avoir établi l'obligation qu'a l'Etat, envisagé dans la personne du souverain, d'être *chrétien*, c'est-à-dire soumis, dans ses actes gouvernementaux, au Christ et à son Eglise, je tiens maintenant à indiquer brièvement les devoirs principaux d'un Etat ou d'un gouvernement chrétien.

Tout *gouvernement* se *personnifiant* dans un ou plusieurs chefs, il en résulte que ceux qui sont à la tête des sociétés politiques sont tenus d'embrasser le christianisme et d'en suivre toutes les prescriptions. Par conséquent ils doivent, de par la volonté divine, entrer dans l'Eglise catholique, se conformer

des peines temporelles, y comprise même la déposition ou la privation de leurs couronnes, quand la nécessité du bien spirituel l'exige. « Car, dit Suarez, le Seigneur Christ a donné à Pierre et à ses successeurs le pouvoir de corriger ou reprendre au besoin tous les chrétiens, même rois, et par conséquent de les punir s'ils sont désobéissants et incorrigibles ; or il n'a pas limité ce pouvoir aux censures ecclésiastiques, donc, ni nous, ni aucun prince ne pouvons limiter ce pouvoir; c'est au pontife romain qu'il appartient de décerner et de déterminer la peine convenable, suivant l'occasion ou la nécessité occurrente. » *Defens. fid.*, lib. III, c. 23. (Voir l'Appendice).

à sa croyance et en observer les préceptes, soit ceux qui les lient en qualité de simples fidèles, soit ceux qui les lient à raison de leur autorité.

Que le souverain soit physiquement *un* ou *plusieurs*, peu importe; tous les dépositaires de la souveraineté sont tenus de gouverner *chrétiennement* le peuple qui leur est confié, c'est-à-dire de se conformer aux lois divines — et aussi aux lois ecclésiastiques s'ils sont chrétiens — dans l'usage de leur puissance temporelle. Ainsi, dans les gouvernements *mixtes, parlementaires* ou *républicains*, etc., ceux aux mains de qui est la puissance souveraine sont obligés, *tous* et *chacun*, tout aussi bien que le roi dans une monarchie pure, de suivre dans leurs actes gouvernementaux les prescriptions divines, soit naturelles, soit positives, et les préceptes ecclésiastiques, s'ils sont chrétiens.

S'il en est ainsi, si le gouvernement, quelle que soit sa forme, tient réellement à observer dans ses actes gouvernementaux, toutes les lois divines et ecclésiastiques qui l'obligent, ce gouvernement est un gouvernement chrétien (1), lors même que le chef ou les chefs de ce gouvernement ne seraient pas *personnellement* chrétiens.

Il faut donc nécessairement, pour qu'un gouvernement soit chrétien en principe, que celui ou ceux qui l'exercent se regardent comme obligés par Dieu de

(1) *Quid*, si la constitution d'un peuple permettait ou surtout exigeait que le dépositaire un ou collectif de la souveraineté ne fût chrétien ni *comme individu*, ni *comme souverain?* (Voir chapitre XVIII.)

se conformer aux règles chrétiennes dans l'exercice de leurs fonctions.

Le souverain, un ou collectif, qui est à la tête d'un peuple non chrétien, est tenu sans doute de gouverner ce peuple, fût-il infidèle ou idolâtre, conformément à la loi chrétienne ; mais il ne saurait gouverner ce peuple de la même façon qu'un peuple entièrement chrétien ; il peut être obligé de tolérer certains désordres qu'il ne devrait pas tolérer dans un pays catholique, et de prendre [des mesures tout autres que celles qu'il serait obligé de prendre, s'il était à la tête d'une nation chrétienne. Ce qui revient à dire que les lois divines, naturelles ou positives ne commandent pas les mêmes choses aux souverains placés dans des conditions totalement différentes.

Que si une nation autrefois chrétienne a abjuré sa foi et est devenue infidèle dans son ensemble, ou dans sa partie la plus nombreuse et surtout la plus influente, le prince, que l'on peut supposer être resté chrétien, est toujours tenu de gouverner *chrétiennement,* en ce qui le concerne, cette nation dévoyée. Il n'est pas de gouvernement, en définitive, qui ne doive être *chrétien,* j'entends dire obligé de s'abstenir de tout acte antichrétien, et d'accomplir le bien autant que possible. Les préceptes négatifs de la loi chrétienne obligent *toujours, partout et à tout moment* à ne jamais faire aucun mal ; les préceptes affirmatifs de cette même loi obligent à faire le bien, mais dans le temps et le lieu où il faut le faire. Un prince chrétien peut et doit donc gouverner, en observant la loi chrétienne, le peuple, quel qu'il soit,

qui lui est confié ; et s'il éprouve des doutes ou des difficultés de conscience dans certains cas, l'Eglise pourra les résoudre et faciliter ainsi sa tâche.

Que doit faire ou ne pas faire un souverain (un ou collectif) pour gouverner chrétiennement le peuple, quel qu'il soit, qu'il est appelé à régir ? Telle est la question à laquelle il me tarde de répondre :

1° Ce souverain est avant tout obligé, ainsi que je l'ai déjà dit, de ne faire, soit comme souverain, soit comme particulier, aucun acte contraire au droit divin, naturel ou positif. D'où la conséquence qu'il ne peut licitement édicter des lois attentatoires aux droits de Dieu, du Christ et de l'Eglise, ni des lois qui seraient la négation de vérités dogmatiques ou morales enseignées par l'Eglise. Ainsi il n'a pas le droit de déclarer que le mariage des chrétiens peut être dissous *comme lien* par la puissance civile.

2° Un souverain, pour être chrétien dans son gouvernement, est obligé non seulement d'abolir les lois civiles, contraires au droit divin, mais encore de mettre ses lois en harmonie avec la loi chrétienne et les lois ecclésiastiques, de favoriser, autant qu'il le peut, le règne du Christ dans son peuple, de prêter son appui à l'Eglise, dans les cas où cet appui est, de droit divin, nécessaire ou exigé par elle. Mais on comprend que ces obligations affirmatives peuvent et doivent varier suivant les temps et les lieux, et ne sont pas toujours susceptibles d'être accomplies, surtout dans leur rigueur. Ainsi, par exemple, un souverain, à la tête d'un peuple entièrement catholique,

cesserait de gouverner chrétiennement son peuple, en accordant la *tolérance* ou la *liberté* civile à tous les cultes, et en violant le droit commun de l'Eglise qui proscrit, non seulement la tolérance dogmatique de l'erreur partout et toujours, mais encore la tolérance civile des faux cultes dans les contrées purement catholiques où règne la législation canonique dans toute sa force.

Un souverain, au contraire, là où plusieurs cultes divers jouissent du plein exercice, ne cesse pas de gouverner chrétiennement son peuple en laissant exercer librement ces divers cultes, si des nécessités sociales exigent absolument qu'il en soit ainsi, afin d'éviter de plus grands maux, ou pour ne pas empêcher certains résultats avantageux.

J'aborde une question plus difficile que j'ai déjà traitée (voir plus haut chap. VII), mais sur laquelle je veux de nouveau appeler l'attention du lecteur :

Un législateur civil pourrait-il, en certains cas, sans violer aucune loi divine et ecclésiastique, s'abstenir de proclamer légalement que la religion catholique est celle dont il veut et doit suivre les prescriptions dans ses actes gouvernementaux?

Un législateur civil ne peut pas, sans doute, nier ou contredire la foi catholique dans ses lois ; mais est-il toujours obligé d'en faire une *profession positive* et publique en prenant possession de sa puissance, ou dans la *constitution politique* dont il serait l'auteur?

Quand l'Eglise couronne un roi, elle exige de lui, il

est vrai, la profession suivante, dont je rapporte seulement les premières paroles : « *Ego N. et Deo annuente futurus Rex N. profiteor et promitto coram Deo.... ejus deinceps legem, justitiam et pacem Ecclesiæ Dei, populoque mihi subjecto pro posse et nosse, facere ac servare.....* »

Mais un roi catholique est-il toujours tenu d'être couronné par l'Eglise et de faire cette promesse? Ne peut-il exister des cas où un prince baptisé ne soit pas obligé de se faire couronner, de professer publiquement sa foi, ou de déclarer qu'elle sera la règle de ses actes gouvernementaux?

La théologie catholique enseigne, d'accord avec saint Thomas, que « *confesser positivement sa foi* n'est pas *toujours* et en *tout lieu* une chose nécessaire pour le salut », et même qu'il est permis de *dissimuler* sa foi, sous l'empire de motifs suffisamment graves, en s'abstenant de tout acte public de religion. Un prince catholique ne peut-il pas se trouver dans de telles circonstances qu'il ne soit pas tenu de manifester sa foi, encore qu'il ne puisse jamais rien faire qui lui soit hostile? Faudrait-il condamner le souverain catholique d'une nation *hostile* en grande partie à la religion catholique, qui, résolu à n'édicter ou à ne sanctionner aucune loi intrinsèquement mauvaise, et à faire tout ce que les lois divines et ecclésiastiques lui prescrivent d'obligatoire dans les circonstances où il se trouve, jugerait prudent, pour de puissants motifs, de ne pas faire une déclaration conforme à sa résolution?

Je vais plus loin : Etant donnée telle ou telle so-

ciété (composée en partie considérable d'hérétiques, d'incrédules, d'indifférents), en présence d'une opinion publique égarée et mal disposée pour la religion, et sous la crainte fondée de plus grands maux, un législateur serait-il coupable de péché contre Dieu et contre l'Eglise, si, au lieu de protéger légalement les seuls catholiques dans l'exercice de leur culte, il accordait la même protection *légale* aux sectateurs des cultes dissidents, et les admettait à la jouissance des mêmes droits civils et politiques?

Sans doute on ne saurait trop blâmer le législateur qui s'exprimerait ainsi au sujet de la liberté des cultes :

« Considérant qu'aucune religion positive n'a les caractères de la vérité et ne s'impose obligatoirement à qui que ce soit, prince ou sujet, moi législateur, ou nous législateurs, décidons que tous les cultes positifs, se valant à nos yeux, auront les mêmes droits et les mêmes avantages légaux. »

Une telle disposition législative ne saurait être agréée ni par la foi ni par la raison; car la raison et la foi sont d'accord pour affirmer que le culte catholique est le vrai culte voulu par Dieu.

Que penser de cette autre disposition :

« Considérant que l'Etat est incompétent en fait de religion, et qu'il est incapable de discerner entre divers cultes lequel est vrai ou faux, nous législateurs, nous proclamons notre indifférence personnelle et publique à l'égard de tous les cultes, et nous leur reconnaissons à tous et à chacun les mêmes droits à notre égale protection? »

Une telle formule doit aussi être repoussée comme fausse et mauvaise. Car l'Etat se personnifiant dans un individu ou en plusieurs individus, cet individu ou ces individus sont très *compétents* non pour décider les controverses relatives à la foi, mais pour constater quelle est la religion certainement vraie, à laquelle ils doivent adhérer; et par conséquent ayant reconnu, comme ils sont obligés de le faire, que la religion catholique est la seule religion vraie, ils sont tenus d'en suivre les préceptes qui les obligent soit comme particuliers, soit comme dépositaires de la puissance publique (partielle ou totale). Donc ils n'ont pas le droit de déclarer qu'à leurs yeux, soit d'individus, soit de législateurs, les divers cultes sont égaux entre eux.

Mais ne pourraient-ils pas *licitement,* sous l'empire de très graves nécessités, proclamer publiquement que, tout en regardant la religion catholique comme la seule vraie règle de leurs actes gouvernementaux, ils entendent que les sectateurs des autres cultes jouiront de tous les droits et avantages légaux dont jouissent les catholiques? Cette manière de dire et de faire serait-elle en opposition avec les lois divines et ecclésiastiques qui obligent un souverain, comme souverain? Sans doute, *en principe,* tout gouvernement doit favoriser la seule religion vraie; et il ne saurait licitement lui appliquer, concurremment avec les autres religions, l'*égalité de droit* (1), j'entends la même *faculté morale* de se produire —

(1) Encycl. *Immortale Dei.*

ce qui, du reste, ne dépend pas d'un législateur civil; — mais un gouvernement ne pourrait-il pas, en certains cas pressants, avec le consentement au moins tacite du Pape, admettre à l'*égalité* complète des *droits civils* et *politiques* les partisans des divers cultes, et leur laisser la même facilité civile de les exercer (1)?

Enfin, est-ce que, sous l'empire de nécessités sociales plus graves encore, un législateur se mettrait en opposition avec la volonté de Dieu et de l'Eglise, si sans se prononcer, comme législateur, d'une manière ou d'une autre, au sujet du culte catholique (2), il se contentait de déclarer qu'aucun des divers cultes ne jouira, dans son exercice, exclusivement de la liberté ou protection civiles et que tous, au point de vue civil, seront mis sur le même pied légal?

En répondant affirmativement à cette question, on n'irait pas, que je sache, contre quelque décision de l'Eglise, et l'Encyclique *Immortale Dei* ne saurait être alléguée, comme je l'ai déjà dit (voir pages 207, 208), contre une telle réponse : c'est dire que je persiste à croire que le Pape n'a pas tranché la question de savoir si un gouvernement peut, sans cesser d'être chrétien, établir, non l'indifférence systématique ou l'indifférence légale des cultes, fondée sur de faux principes, mais simplement l'indifférence ou plutôt

(1) Il va de soi qu'il s'agit ici de cultes qui ne soient pas immoraux à ce point qu'ils ne puissent être nullement tolérés.

(2) La raison de scandale, on doit le reconnaître, pourrait exiger de ce législateur une profession de foi plus ou moins formelle ou explicite.

l'abstention *légale*, fondée sur les nécessités sociales qui exigeraient cette mesure, d'ailleurs déplorable *en soi*, et funeste dans ses conséquences.

Des théologiens catholiques peuvent donc discuter librement entre eux sur ce point, et je n'oserais condamner les auteurs de la théologie de Clermont qui disent que, dans certaines circonstances indiquées par eux, « il peut se faire qu'un prince catholique ne professe pas publiquement, dans sa constitution, son gouvernement et ses lois, la foi catholique, qu'il ne la favorise pas exclusivement, et bien plus qu'il accorde une égale protection à chaque religion (1). Je crois cependant devoir ajouter que cette protection *égale* ne doit pas tomber directement sur les cultes mêmes dont il est question, mais tout au plus sur leur libre exercice ou plutôt sur ceux qui les exercent.

J'ajoute qu'un prince chrétien, réduit à cette dure extrémité de pratiquer l'abstention *légale* dont je viens de parler, devrait *régulièrement*, à moins d'empêchements autorisés par la loi morale, ne pas lais-

(1) Voici le texte latin même : *At vero in praxi fieri potest, ut ob numerum potestatemque succrescentem et quandoque prævalentem hereticorum et infidelium, ob opiniones in vulgus sparsus cœteraque multa incommoda, hæc sua officia princeps catholicus adimplere nequeat, et indifferentiam politicam in materia fidei et religionis cogatur observare. Scilicet fieri potest ut in his adjunctis fidem catholicam publice non profiteatur in constitutione, regimine et legibus, ei exclusive non faveat, imo æqualem protectionem cuique religioni tribuat; sed tamen abstrahere nequit a juribus veræ fidei nec ea violare et Ecclesiæ magisterium ac regimen impedire.* (Tract. *de fide*, n. 122).

ser ignorer qu'il n'agit ainsi que par prudence, et non en vertu d'une *indifférence systématique.*

Il y aurait ici quelques conclusions pratiques à tirer de ce qui précède :

1° Des princes même chrétiens peuvent gouverner chrétiennement leurs peuples — dans certains *temps ou lieux* sous l'empire de raisons graves — sans religion d'*Etat*, voire même en proclamant la liberté ou tolérance civile de certains cultes (V. pag. 183, 184), l'*égalité* civile et politique de leurs adhérents, et en déclarant qu'ils accordent à l'exercice de ces mêmes cultes la même protection légale. Il ne faudrait donc pas taxer d'erreur ou de faiblesse coupable les princes qui croiraient devoir agir ainsi, en pareil cas, non par indifférence religieuse, mais dans l'intérêt même de la religion.

2° Il est bien entendu que ces mêmes princes ne rempliront en réalité leurs devoirs de princes chrétiens, que s'ils observent d'ailleurs, en leurs actes princiers, toutes les lois chrétiennes obligatoires pour eux dans les circonstances où ils se trouveraient.

3° Les catholiques de certains pays peuvent se diviser entre eux sur la question de savoir s'il y a des motifs suffisants pour justifier une telle conduite de la part de leurs souverains; mais cette division n'est pas une division doctrinale qui puisse leur permettre de s'accuser réciproquement d'erreur, d'autant qu'il est souvent difficile de savoir en pareil cas qui a tort ou qui a raison, et qu'il n'appartient point à des laïques, pas même à de simples prêtres, de se prononcer en cette manière avec une autorité décisive.

CHAPITRE XVIII

Continuation du précédent.

ARTICLE SECOND

De l'Etat chrétien dans son chef et dans ses membres.

Un Etat est chrétien de *droit* et de *fait* dans son chef et dans ses membres, lorsque le *chef* ou *les chefs* et les sujets de cet Etat sont chrétiens, non seulement de *nom* et comme *simples particuliers*, mais encore à titre de *gouvernants* et à titre de *gouvernés*, ou, en d'autres termes, quand ceux qui commandent et ceux qui obéissent dans un pays consentent à observer les lois divines et ecclésiastiques dans leurs actes publics et dans leurs rapports sociaux.

La première question à poser ici est la suivante : Une nation dans son ensemble ou une société civile

est-elle tenue de professer et de pratiquer socialement le christianisme? ce qui revient à demander si la loi chrétienne oblige les sociétés comme les individus, si le Seigneur Jésus est en *droit* le Roi des peuples comme il est en *droit* le Roi des particuliers. Voici la réponse du célèbre professeur Georges Philipps :

« Toutes les sociétés humaines, dit-il, doivent se grouper autour du Saint-Siège, de Pierre, le vicaire du Christ ; car le Christ doit régner sur toute l'humanité (1). »

« En principe, dit ailleurs le même auteur, il est incontestable que l'Eglise possède, en vertu des pouvoirs qu'elle a reçus de Dieu, le droit absolu d'exiger de chaque Etat aussi bien que de chaque homme en particulier qu'il reçoive d'elle la parole de Dieu et qu'il la prenne pour règle de ses actes (2). »

Comme j'ai déjà établi que Jésus-Christ était le Roi des *rois*, le Roi de tous les dépositaires de la puissance souveraine, *totale* ou *partielle*, et qu'il avait le droit de régler l'exercice de leur pouvoir au point de vue de la religion, je me contenterai ici de montrer que ce même Christ est aussi le *Roi des sujets* comme *sujets*, et qu'il a aussi le droit de régler leurs actes publics et sociaux.

(1) *Droit ecclésiastique*, § XVI.

(2) Ibid., § LIII. Observons ici toutefois que ce droit divin de l'Eglise, auquel correspond un devoir divin de la part des particuliers et des sociétés, ne peut s'exercer par voie de juridiction proprement dite, tant que les individus et les peuples ne sont pas entrés dans l'Eglise.

Cette seconde vérité ressort de cette considération évidente, à savoir que, quelle que soit la forme d'un gouvernement, les *citoyens* ont, comme *citoyens,* des devoirs sociaux à remplir, dérivant et du droit purement naturel que Notre-Seigneur a confirmé et sanctionné par la loi évangélique, et du droit que Suarez appelle connaturel à la grâce (1).

J'ajoute que les citoyens d'un pays, en entrant dans l'Eglise par le baptême, deviennent par là même enfants et sujets de l'Eglise qui peut leur intimer, quant à l'usage de leurs droits civils et sociaux, les préceptes divins qui les lieraient à cet égard, et même aussi leur imposer des préceptes ecclésiastiques en cette matière, si le salut des âmes l'exige (2). Car, suivant la doctrine de l'Encyclique *Immortale Dei*, il n'est pas permis de suivre, comme particulier, une ligne de conduite, et, comme homme public, une ligne différente, de façon à se soumettre à l'autorité de l'Eglise seulement dans la vie privée, et à décliner cette autorité dans la vie publique.

(1) Les citoyens *infidèles* ne peuvent pas être atteints *directement* par l'autorité de l'Eglise dont ils ne sont pas membres; mais l'Eglise ayant, de par Dieu, le droit de promulguer et d'interpréter le droit divin qui les lie, les atteint *indirectement* en ce cas, en ce sens qu'ils sont obligés de se soumettre au *droit divin* proclamé par l'Eglise. — N'oublions pas encore que les *infidèles* sont obligés par Dieu d'entrer dans l'Eglise et de devenir ses membres *de fait*, et par suite d'être assujettis à ses ordres.

(2) Sans doute, l'Eglise n'a pas à commander à ses enfants d'user ou de ne pas user de leurs droits civils pour une fin purement temporelle; mais elle peut certainement leur prescrire d'user ou de ne pas user de ces mêmes droits, suivant que le bien de la religion exigerait leur *action* ou leur *abstention*.

Cet enseignement du Pape est gros de conséquences. Il tranche, si déjà elle n'était tranchée, cette question, que les actes *publics et sociaux* des gouvernés et des gouvernants relèvent de l'autorité de l'Eglise, qui est investie du droit de les diriger en vue de la fin spirituelle (1). Et ainsi se trouve confirmée d'une certaine façon par Léon XIII la doctrine contenue dans le projet de canon du *Schema* déjà cité, à savoir que les jugements de l'Eglise sur *le licite et l'illicite* s'étendent aux actions publiques et sociales, soit du pouvoir, soit des citoyens.

Ainsi, il faut admettre non seulement que l'*Etat*, pris dans le sens de *gouvernement*, doit être chrétien, mais aussi que l'Etat, pris dans le sens de *société* (comprenant à la fois le chef et les membres), doit être également chrétien, ce qui revient à dire que la loi chrétienne doit régir *les chefs et les membres* des sociétés politiques dans leurs actes publics et sociaux.

Telle est la *thèse* qu'on ne saurait contester sans erreur (2).

(1) V. ci-dessus.

(2) « Vouloir séparer l'Etat de l'Eglise, de telle sorte que l'Etat ne soit pas tenu à respecter le fait de l'existence surnaturelle de l'Eglise, de ses divines prérogatives, et des lois qui en dérivent, c'est limiter la souveraineté de Dieu, bouleverser ses œuvres, et lui dénier le pouvoir d'obliger par *des lois positives* la société et les autorités publiques. Aussi cette erreur a-t-elle été à plusieurs reprises condamnée par l'Eglise, comme chose opposée à la révélation divine. » Ainsi s'exprime le cardidal Monaco, grand pénitencier, dans une Lettre aux évêques d'Italie. — V. *Univers* du 4 octobre 1887.

Quand et à quelles conditions cette thèse pourra-t-elle et devra-t-elle se réaliser ?

Il est évident qu'elle ne se réalisera pas chez les peuples dont les chefs et les citoyens ou sujets (fussent-ils tous catholiques) ne voudraient pas se conformer à la règle catholique dans leurs actes *publics et sociaux.*

Que si seuls les chefs voulaient être chrétiens dans leurs actes gouvernementaux (comme ils doivent l'être), cette nation aurait alors un gouvernement plus ou moins chrétien, mais elle ne serait pas pour cela une nation ou société chrétienne, tant que ses citoyens les plus nombreux et les plus influents refuseraient de conformer leur vie publique et sociale à la loi du Christ.

Une nation ne peut donc être appelée chrétienne, comme *société,* que si, dans la personne de ses *gouvernants*, et dans celle de ses *gouvernés*, elle se regarde comme obligée de régler, suivant les préceptes du Christ, les actes de sa vie publique et sociale.

Dans la société (ou cité) chrétiennement constituée (1), l'Eglise catholique est reine, non, sans doute, qu'elle y commande dans l'ordre temporel ; mais en ce sens que ses prescriptions relatives à la vie publique et sociale, au point de vue religieux, y sont regardés généralement comme obligatoires ; la légis-

(1) J'entends la société où règne complètement l'unité de foi ; je dirai tout à l'heure comment une société peut encore, à la rigueur, être *constituée chrétiennement*, lorsque l'unité de foi n'existe plus.

lation divine et ecclésiastique y est de *droit* en pleine vigueur dans toutes ses dispositions, soit *individuelles* soit *sociales* (*in ordine ad finem spiritualem*) : je dis de *droit*, parce qu'en *fait* toutes ces dispositions peuvent n'être pas toujours obéies, mais le fait suivi même de l'impunité ne prouve pas nécessairement que le droit ait cessé d'exister.

Dans la société constituée chrétiennement, non seulement les doctrines anticatholiques ne sont pas légalement tolérées, mais, suivant le droit commun de l'Eglise, les hérétiques et les schismatiques condamnés par elle n'y jouissent pas de la tolérance civile (1).

Dans la société chrétiennement constituée, les seuls catholiques sont admis à la jouissance des droits civils et politiques, puisque cet Etat ne se compose, du moins en droit, que de catholiques.

Dans la société chrétiennement constituée, les clercs, en principe, sont soumis à la seule juridiction ecclésiastique.

Dans la société chrétiennement constituée, l'Etat non seulement accorde à l'Eglise la protection légale à laquelle elle a droit, comme société licite, mais il lui accorde la protection exigée par les saints canons (2) et lui prête au besoin l'appui de son bras

(1) Voir et lire avec attention le titre VI du livre IV de Devoti : *De vetita tolerantia hostium religionis*.

(2) Le saint concile de Trente a, dans sa XXV[e] session, un chapitre que j'engage les catholiques-libéraux, s'il en reste encore, à lire et à méditer ; ils y verront que ce grand concile ne craint pas de rappeler aux princes séculiers « que *Dieu a voulu qu'ils soient*

pour maintenir et défendre, autant qu'il est en lui, les droits et les intérêts religieux, et pour assurer l'exécution des lois ecclésiastiques. Le bonheur terrestre des hommes, qui est la fin directe et prochaine de la société temporelle, étant subordonné à la béatitude éternelle, la société civile doit à sa façon concourir à la fin supérieure de la vie humaine, sous peine de n'être pas dans son état normal, dans l'ordre voulu de Dieu.

Dans les sociétés chrétiennement organisées, les deux puissances, la puissance spirituelle et la puissance temporelle, vivent en complète harmonie; étroitement unies l'une à l'autre, elle se prêtent une mutuelle assistance dans le gouvernement de ce monde. La voix de l'Eglise y est écoutée et obéie, soit qu'elle intime, de la part de Dieu, la loi chrétienne en tout ce qui concerne la rectitude morale de la vie privée et de la vie sociale, soit qu'elle commande, en son propre nom à elle, les actes publics et individuels qui peuvent être nécessaires ou utiles à la conservation et au développement des intérêts spirituels.

Sans déchéance quelconque, sans lésion aucune,

protecteurs de la sainte foi et de l'Eglise..... » Le concile avertit en outre les empereurs, les rois, les républiques, les princes, etc., de vénérer les prescriptions du droit ecclésiastique, comme étant principalement couvertes du patronage divin, de ne pas souffrir qu'elles soient violées, et de sévir sévèrement contre ceux qui empêchent la liberté, l'immunité et la juridiction ecclésiastiques..... Nous sommes ici en pleine thèse. Que les princes ne se sont-ils conformés toujours et partout à ces recommandations ! Ni eux, ni leurs peuples ne seraient réduits à l'état lamentable où ils se trouvent aujourd'hui, état qui nécessite un régime réparateur, proportionné à la gravité du mal.

et sans rien perdre de son indépendance dans la sphère qui lui est assignée par Dieu, c'est-à-dire dans les matières civiles ordonnées à la fin temporelle (1), le pouvoir séculier s'estime heureux et honoré de fortifier par sa sanction les lois ecclésiastiques et de devenir le grand et fécond auxiliaire de l'Eglise dans l'ordre surnaturel : c'est ainsi qu'il contribue à élargir la voie du ciel, suivant la belle pensée de saint Grégoire.

De son côté, l'Eglise, en prêtant son appui sacré aux lois justes de l'Etat et en rendant plus vénérable sa puissance, contribue à procurer la paix et la félicité temporelles ; en sorte que l'on peut dire, en empruntant le langage de nos livres saints : *Beatus populus cujus Dominus Deus ejus :* Heureux le peuple dont Dieu est en son Christ le souverain maître!

Il est bien vrai qu'il existe deux puissances dans une société chrétiennement constituée; mais, d'après le plan divin, elles ne forment que comme une seule *république*, la *chrétienté*. Les avantages de cette union intime sont nombreux et importants. « Vous savez, disait Yves de Chartres au pape Pascal II, que si le trône et l'autel vivent dans une étroite alliance,

(1) C'est une grande erreur de M. Emile Ollivier de croire que l'Etat serait détruit, s'il était obligé de s'entendre avec l'Eglise sur les matières mixtes et communes et d'accepter en cas de conflit la solution de l'Eglise. En quoi donc serait-il détruit? Ne resterait-il pas toujours souverain dans sa sphère ou dans son ordre, c'est-à-dire dans toutes les matières *purement* temporelles, c'est-à-dire non sacrées ou spirituelles par leur *nature* ou *destination* (V. Encycl. *Immortale Dei*); matières nombreuses et suffisantes à l'exercice de la souveraineté temporelle.

le monde est bien gouverné, l'Eglise est florissante et féconde en beaux fruits. Mais dès que la discorde éclate entre les deux puissances, les petites choses cessent de prospérer et les grandes dépérissent misérablement. » (Epist. 238.) Et Bossuet, dans un de ces mouvements d'éloquence qui lui étaient familiers, s'écriait : « O vous donc, ministres de l'Eglise, et vous, ministres des rois, pourquoi vous désunissez-vous ? L'ordre de Dieu est-il opposé à l'ordre de Dieu? Et pourquoi ne comprenez-vous pas que votre action est une, que servir Dieu, c'est servir l'Etat, et que servir l'Etat, c'est servir Dieu? (*Serm. sur l'unité de l'Eglise.*)

Les Etats pontificaux où les deux puissances, unies dans la même personne, sont cependant distinctes dans leurs attributions, étaient autrefois le vrai modèle des Etats chrétiens.

Le gouvernement temporel du Saint-Siège était éminemment catholique dans ses lois et dans ses institutions; et le peuple régi par ce gouvernement était socialement soumis à l'empire du Christ.

La législation civile de la nouvelle Rome, qui dans son fond, n'était que l'ancienne législation romaine, purifiée, corrigée, perfectionnée par le christianisme, s'accordait avec le droit canonique, et ne contenait aucune de ces dispositions qu'on doit regretter de voir inscrites dans certains codes modernes. Que dis-je? Elle était sans contredit, au point de vue philosophique et chrétien, supérieure aux autres législations contemporaines (1).

(1) « Les droits de l'individu, écrivais-je en 1860, sont respectés

Le Christ régnait donc *socialement* à Rome, dans la personne du Pape et du peuple romain, avant l'invasion piémontaise, plus et mieux que dans une autre société politique. Cet état de choses était même une des raisons qui rendait odieux à certains hommes le gouvernement temporel de la Papauté, surtout à une époque où la plupart des gouvernements politiques tendent à s'émanciper de plus en plus de l'autorité de Jésus-Christ et de celle de son Eglise.

La destruction — *momentanée,* je l'espère bien, — de la principauté civile du Pape, est un grand coup porté à la constitution chrétienne des autres Etats qui pouvaient autrefois s'orienter sur les Etats de l'Eglise, s'inspirer de leur législation et des actes gouvernementaux du Pape, pour demeurer vraiment chrétiens. Cette législation si catholique et ces actes empreints d'une si haute sagesse, toujours en harmonie avec la loi divine et la loi ecclésiastique, pouvaient servir de modèle aux autres gouvernements, et contribuer puissamment à les maintenir dans la bonne voie.

Mais, dira-t-on, l'Etat chrétien tel que vous nous le dépeignez, c'est le retour au *moyen âge*, à cette époque antipathique au monde moderne et à ses tendances.

à un haut degré dans cette législation (pontificale) si peu connue et si outrageusement calomniée, législation empreinte d'un esprit de justice et de mansuétude remarquables et qui offre tant de garanties aux accusés (et à tous les justiciables). Les codes français gagneraient beaucoup à emprunter à la législation pontificale certaines dispositions, telles que celles relatives à la puissance paternelle, aux testaments et au régime hypothécaire, comme l'a démontré M. Sauzet. »

Je réponds : le moyen âge est fini ; il a eu ses gloires et ses misères. Les peuples depuis lors ont marché dans des voies nouvelles, et ne rebrousseront point chemin, sans doute. L'Etat chrétien, tel qu'il s'est constitué sous les Carlovingiens, est, suivant le Dr Philipps, un phénomène purement historique qui, comme tout autre, doit être apprécié à un double point de vue, celui de l'époque où il se produisit, et celui de la loi divine qui trouvait une application véritable et multiple dans le principe de l'harmonie des deux pouvoirs..... On ne saurait proposer pour type essentiel et absolu à la société actuelle, la *constitution chrétienne* de ce temps-là, j'entends dire les formes politiques du moyen âge, christianisées. Si l'Eglise a christianisé la féodalité, elle peut christianiser toute autre forme gouvernementale (1).

Demander que les sociétés se *reconstituent chrétiennement* ce n'est donc point demander qu'elles reviennent aux institutions civiles du moyen âge, c'est demander tout simplement que le principe chrétien qui a informé et vivifié ces institutions, informe et vivifie les institutions nouvelles, appropriées à des besoins nouveaux.

Mais alors, c'est le retour à la *théocratie*.

Pas du tout ; qu'est-ce que la théocratie en effet? « C'est, répond Mgr l'évêque de Poitiers, le gouvernement temporel d'une société humaine par une loi politique divinement révélée et par une autorité politique surnaturellement constituée. Or, cela étant,

(1) Cf. Philipps, *Op. cit.*, § LXXVI.

comme Jésus-Christ n'a point imposé de code politique aux nations chrétiennes, et comme il ne s'est pas chargé de désigner lui-même les juges et les rois des peuples de la nouvelle alliance, il en résulte que le christianisme n'offre pas trace de la théocratie..... Lors même que l'autorité temporelle est exercée par un ministre de la religion, cette autorité n'a rien de théocratique, puisqu'elle ne s'exerce pas en vertu du caractère sacré, ni conformément à un code (politique) inspiré. Trêve donc, par égard pour la langue française (1) et pour les notions les plus élémentaires du droit, à cette accusation de théocratie qui se retournerait en accusation d'ignorance ou de mauvaise foi contre ceux qui persisteraient à la répéter (2). » Une société donc, si chrétienne qu'elle soit, n'est point par là même *théocratiquement* constituée, dès lors que les lois civiles, qui la régissent, émanent directement de la volonté *humaine* et non de la volonté divine (comme dans l'ancien Testament), et que Dieu n'intervient point surnaturellement, ainsi qu'il le faisait alors, dans le choix des dépositaires du pouvoir.

Soit, dira-t-on; mais si l'Etat chrétien n'est pas théocratique, du moins est-il nécessairement intolérant comme l'Eglise.

Intolérant *dogmatiquement;* oui, sans doute, en

(1) Théocratie, espèce de gouvernement, dit le *Dictionnaire de l'Académie française* (édit. de 1775), où les chefs ne sont regardés que comme des ministres de Dieu *dont l'autorité immédiate se manifeste par des signes visibles.*

(2) *Œuvres de Mgr l'Evêque de Poitiers,* t. III, . 314.

ce sens qu'une nation chrétienne fait profession de la foi catholique, laquelle exclut essentiellement toute erreur contraire, comme une science quelconque exclut toute fausseté qui va contre ses principes évidents ou ses conséquences certaines.

Mais l'intolérance *dogmatique* peut s'allier avec la tolérance des personnes qui adhèrent à l'erreur. Sans doute, l'Eglise ne veut pas que, dans un pays où règne l'unité de foi, l'hérésie et l'impiété aient leurs coudées franches; sans doute encore l'Eglise veut, et avec raison, que les non catholiques et surtout les anticatholiques ne soient pas admis au rang des citoyens chez un peuple entièrement catholique; sans doute enfin, l'Eglise a son *code pénal,* qui établit des peines de divers genres, non pour forcer les infidèles à embrasser la vraie foi, mais pour empêcher ou réprimer les fautes ou crimes de ses enfants, et les préserver des châtiments de l'autre vie.

Toutefois l'Eglise, essentiellement mère, toujours assistée de l'Esprit de Dieu dans ses lois de discipline générale, et toujours prudente dans leur application, peut au besoin laisser tomber en désuétude telles ou telles de ces lois pénales, portées dans les siècles antérieurs où l'unité de foi régnait dans la chrétienté, lois dont la rigueur, si avantageuse pour le salut spirituel et temporel des peuples, s'explique très bien en *elle-même* et eu égard *aux circonstances;* oui, l'Eglise peut très bien vouloir, en face de nouveaux faits, de nouvelles mœurs, de nouvelles nécessités sociales, laisser dormir en paix les armes qu'elle avait justement employées dans d'autres temps,

et consentir aujourd'hui à tolérer des maux qu'elle était obligée de prévenir ou de réprimer dans des âges meilleurs (1).

Donc il n'est pas rigoureusement nécessaire que toutes les *nations* soient, à notre époque, constituées *chrétiennement*, suivant la discipline des siècles chrétiens. Que là où cette discipline serait encore en vigueur, sans avoir été modifiée par les concordats, ou par une coutume légitime, ou par une condescendance expresse ou implicite du Saint-Siège ; que, dans ces contrées-là, on tienne à l'observation rigoureuse de ce qu'on appelle le droit commun de l'Eglise, à la bonne heure. Que dans les sociétés composées exclusivement ou presque exclusivement de catholiques, dans lesquelles a régné jusqu'ici heureusement l'unité de foi, la liberté ou la tolérance civile des faux cultes soit proscrite par les lois de l'Etat, conformément à la volonté du Saint-Siège, cela est tout à fait dans l'ordre ; et heureuse la nation chrétienne ainsi constituée, dans laquelle la religion catholique serait proclamée la religion de l'Etat et y jouirait seule de la sanction des lois civiles !

Mais cette même nation cesserait-elle d'être rigou-

(1) L'Eglise use de diverses sortes de tolérance. Ainsi : 1° l'Eglise peut tolérer de moindres infractions aux lois divines pour en éviter de plus grandes : ce qui ne rend pas innocents devant Dieu les auteurs de ces infractions moindres ; 2° l'Eglise peut tolérer des infractions à ses lois *disciplinaires* de deux façons : ou en voulant *innocenter* ces infractions, même au for de la conscience, en sorte que leurs auteurs ne soient pas coupables, ou seulement en gardant un silence économique, qui n'empêche pas le péché, sauf le cas de bonne foi suffisante.

reusement chrétienne, comme nation, si, dans l'avenir, après des perturbations et des changements de diverses espèces, après de nombreuses apostasies, suivies de la multiplication des dissidents, elle était contrainte de tolérer politiquement des abus qu'autrefois elle prévenait ou réprimait justement, et si elle ne pouvait plus munir de sa sanction civile les prescriptions ecclésiastiques ?

Il faut établir ici une distinction : ou le mal opéré est si grand, si étendu, que la nation dont il s'agit — y compris les gouvernants et les gouvernés, — ne veut plus suivre le christianisme, comme la règle de sa vie sociale (bien que cependant les catholiques de *nom* soient encore les plus nombreux), et alors cette nation ne sera pas en fait constituée chrétiennement ; ou bien cette nation est encore, malgré bien des misères et en dépit de plusieurs sectaires et impies, assez chrétienne au fond pour vouloir efficacement que la religion catholique reste ou redevienne la religion nationale, aux prescriptions sociales de laquelle elle tient à se soumettre socialement ; et alors cette nation devra être considérée comme une nation chrétienne, laissât-elle, — pour de graves motifs, — s'exercer librement de faux cultes, se produire des erreurs et des désordres que repoussent non seulement les lois divines, mais aussi les lois ecclésiastiques dont toutefois l'Eglise n'exigerait pas l'observation (1).

(1) « Tenant compte de toutes les difficultés que les temps ont créées, elle (Rome) trouverait (en pareil cas) dans sa haute

Une telle nation, sans doute, ne serait pas *chrétiennement constituée*, comme elle l'était ou comme elle eût pu et dû l'être dans des temps antérieurs, mais elle pourrait remplir, du moins autant que possible, l'obligation de professer et de pratiquer sa foi dans le règne social du Christ.

Qu'on n'allègue donc pas les difficultés des temps, et les changements survenus dans les peuples, pour prétendre que ceux-là surtout qui, avant 1789, étaient des peuples catholiques, soumis socialement au Christ et à l'Eglise, ne peuvent plus l'être aujourd'hui et doivent se contenter de vivre sous l'empire du droit *commun*, entendu à la façon moderne.

J'ajoute que le Saint-Siège, « n'ayant jamais condamné la dure nécessité où peut se trouver un Etat de tolérer et de laisser libres des cultes hétérodoxes, et de donner à tous leurs partisans indistinctement, catholiques et non catholiques, l'égalité de droits (civils) et la faculté de professer publiquement leur culte, attendu la scission invétérée de l'unité de foi, d'où résulte la discorde intellectuelle des citoyens (1), » on peut admettre aujourd'hui qu'un tel Etat ne cesserait pas d'être chrétien en agissant ainsi (ce qu'il n'eût pu, ni dû faire en des temps antérieurs).

et profonde sagesse, des formules qui seraient l'acte de foi solennel de la nation et du souverain, sans que cette profession authentique de la véritable croyance gênât en aucune façon une tolérance devenue nécessaire envers des dissidences invétérées ; elle rappellerait les bénédictions célestes sur la tête des princes, sans appeler les sévérités de ceux-ci sur la tête de personne. » (*Œuvres de Mgr Pie,* t. V, p. 194).

(1) *Civiltà cattol.* ser. VI, t. I, p. 284.

J'en conclus que ces mots *Etat chrétien* ont besoin d'être expliqués, et que des catholiques ont pu repousser en ces derniers temps l'Etat chrétien, tel qu'il existait au moyen âge, qui ne l'auraient pas repoussé peut-être, entendu dans un sens compatible avec les nécessités actuelles.

En résumé, on pourrait distinguer trois catégories d'Etats catholiques ou de sociétés chrétiennes dans leurs chefs et dans leurs membres.

1° Les sociétés où le prince et les sujets sont catholiques de nom et d'esprit et tiennent non seulement à conformer leur vie sociale et publique aux règles de la religion catholique, mais veulent que le catholicisme soit proclamé officiellement par la loi civile religion de l'Etat, et par là même rendu socialement obligatoire de par la loi civile. Dans ces sociétés, la religion catholique est la seule que l'Etat protège, dont il admet le libre exercice et dont il munit les préceptes de sa sanction civile. C'est là l'Etat chrétien par excellence auquel doivent aspirer et tendre tous les peuples ;

2° Les sociétés où l'unité de foi catholique n'existe plus, où divers cultes s'exercent librement depuis un temps assez long, mais où les gouvernants et les plus influents des gouvernés tiennent à suivre les règles catholiques dans leurs actes publics et sociaux, à proclamer la religion catholique religion de l'Etat, — tout en voulant laisser le libre exercice à d'autres cultes, — et à ne pas donner l'appui de la loi civile à toutes les lois ecclésiastiques, non par hos-

tilité ou indifférence envers la religion catholique qu'ils regardent comme vraie et obligatoire, mais par la crainte fondée d'inconvénients majeurs, de troubles sociaux, etc. Ces sociétés, moins chrétiennes que les précédentes, doivent encore être regardées comme chrétiennes;

3° Enfin les sociétés où le gouvernement et les membres influents voudraient et obtiendraient en fait que la vie publique et sociale de la nation fût réglée conformément aux lois divines et ecclésiastiques, mais où, pour des motifs valables, ils refuseraient de proclamer religion de l'Etat la religion catholique et de la protéger légalement d'une façon spéciale et positive en munissant ses lois de sa sanction civile, et lui laisseraient simplement le libre exercice, comme à d'autres cultes.

Mais ici on m'arrête et on me demande si on peut vraiment ranger au nombre des sociétés chrétiennes cette dernière catégorie de sociétés.

J'inclinerais à le croire, parce que la proclamation officielle de la religion catholique, si désirable et utile qu'elle puisse être, ne me semble pas rigoureusement *nécessaire* dans les sociétés dont il s'agit. Ne suffit-il pas qu'en fait elles soient *socialement* chrétiennes et se regardent obligées de l'être de par les lois divines et ecclésiastiques, sans qu'elles s'y engagent *officiellement* en vertu d'une loi civile proclamant religion de l'Etat la religion catholique ?

En un mot, je n'oserais pas infliger l'épithète de non chrétien à un Etat socialement chrétien de fait, sous le seul prétexte qu'il n'aurait pas proclamé of-

ficiellement religion d'Etat le catholicisme, et qu'il mettrait divers cultes sur le même *pied légal* dans le sens expliqué plus haut, si cet Etat agissait ainsi sous l'empire de vraies nécessités sociales. Sans doute cet Etat ne serait pas l'Etat chrétien dans sa perfection, à son *maximum*, ce serait l'Etat chrétien à son *minimum*. Mais si c'était le seul possible, il faudrait savoir au moins momentanément s'en contenter.

Du reste, quand un pays n'est plus catholique ou n'est plus guère catholique que de nom, et que les gouvernants et les gouvernés veulent vivre socialement en dehors de la religion catholique, certainement alors cette société ne peut plus être considérée en fait comme une société catholique.

Il importe de faire remarquer que l'Etat, considéré non plus comme *société*, mais comme *gouvernement*, est toujours obligé d'être catholique, — quelle que soit la condition religieuse du peuple qui lui est soumis, — et par conséquent de gouverner ce peuple aussi catholiquement que possible, sans rien faire, comme gouvernement, d'hostile au catholicisme et en faisant tout ce qui peut le favoriser; mais il est bien évident qu'il ne pourrait proclamer religion de l'*Etat-société* la religion catholique, si ce peuple n'était pas catholique ou ne voulait pas suivre les prescriptions catholiques relatives à la vie sociale. Tout au plus alors la religion catholique pourrait-elle être proclamée religion du *gouvernement*, si ce gouvernement voulait être et s'astreignait légalement à être un gou-

vernement catholique dans ses actes gouvernementaux.

Quant aux gouvernements *mixtes,* composés de catholiques et de non catholiques, qui ne seraient pas obligés par la constitution du pays, ou par une loi civile, de gouverner catholiquement ce même pays, ou qui ne voudraient pas s'astreindre légalement à le gouverner catholiquement, il est évident qu'alors la religion catholique ne saurait être, dans une telle contrée, la religion de l'*Etat-gouvernement* et par suite la religion de l'*Etat-société,* parce que la religion de l'Etat-société suppose nécessairement la religion de l'Etat-gouvernement, dès lors qu'une société n'existe pas, comme société, sans un gouvernement qui la personnifie.

CHAPITRE XIX

La France actuelle et l'Etat chrétien.

Après avoir établi, dans le chapitre précédent, l'obligation qui incombe à tous les chefs et à tous les citoyens d'un pays d'être chrétiens, dans leur vie sociale et publique, je dois conclure que la France, en particulier, est tenue d'être *chrétienne,* dans ses *gouvernants* et dans ses *gouvernés*, ou, en d'autres termes, que la France est obligée, en principe, de se constituer ou reconstituer *catholiquement* au point de vue social.

Sur ce point, tous les catholiques sont ou doivent être d'accord. Tous affirment ou doivent affirmer que le gouvernement français, quelle que soit sa forme, est obligé d'être chrétien dans son action gouvernementale, et que les citoyens sont obligés, eux aussi, d'être chrétiens dans leurs actes publics et officiels de citoyens.

Mais, étant donné l'état actuel de la France, en quoi consiste l'obligation qui pèse sur ses gouvernants et ses gouvernés d'être socialement chrétiens?

Faut-il que la France actuelle, pour être une nation *catholiquement constituée*, proclame la religion catholique comme religion *dominante* et *exclusive* de toute autre religion, ainsi que cela avait lieu avant 1789?

Les catholiques les plus antilibéraux admettent que l'état présent de la France demande que les faux cultes qui jouissent actuellement du libre exercice soient laissés en possession de cette liberté : c'est ce que reconnaissait Mgr l'évêque de Poitiers lui-même, il y a quelques années, et ce qu'il reconnaîtrait aujourd'hui encore, à plus forte raison.

Faut-il admettre du moins que, tout en tolérant l'exercice des faux cultes existants, la France actuelle soit obligée, pour être catholiquement constituée, comme nation, de proclamer officiellement la religion catholique religion de l'Etat ou de la nation, et de faire un acte public et solennel de foi, en se déclarant soumise socialement au Christ et à l'Eglise?

C'était l'avis de l'éminent évêque de Poitiers, qui voulait que la France reconnût et proclamât officiellement les droits du Christ sur elle, sans que toutefois « cette profession authentique de la véritable croyance gênât en aucune façon une tolérance devenue nécessaire envers des dissidences invétérées (1). » Le même évêque demandait avec instance que la

(1) *Œuvres de Mgr Pie*, t. V, p. 194.

religion catholique fût proclamée, sinon religion de l'Etat, du moins religion de la nation (1), en sorte que la France abjurât l'erreur capitale de ce siècle, qui est l'extirpation sociale de l'acte de foi en Jésus-Christ et en son Eglise.

Que cette demande fût en *elle-même* juste et raisonnable; qu'il fût extrêmement désirable que la France actuelle, désavouant officiellement les faux principes de 1789, et en particulier la sécularisation de l'Etat, vînt à proclamer, dans un acte public et solennel, qu'elle entend désormais vivre socialement sous l'empire du Christ et harmoniser sa constitution et ses lois avec les principes et les règles du catholicisme : c'est ce qu'il n'est pas permis de nier.

Mais, *pratiquement* parlant, la France est-elle, à l'heure présente (était-elle même, en 1873), disposée à accepter la proclamation du catholicisme comme religion nationale, et à faire un acte public et solennel d'adhésion à l'empire social et politique du Christ? Voilà ce qu'ont pu et ce que peuvent se demander des catholiques, attachés d'ailleurs à la thèse de l'Etat chrétien. Suivant eux, la France qui, depuis près de

(1) A dire vrai, je ne vois pas comment une religion peut être religion *nationale* sans être religion de l'*Etat*, puisqu'une nation n'existe, comme *nation*, qu'avec et par son gouvernemcnt. L'évêque de Poitiers croyait, si je ne me trompe, que les mots religion nationale seraient plus favorablement accueillis que les mots religion d'Etat. Mais il entendait bien que la religion catholique fût reconnue comme la religion *et des gouvernants et des gouvernés*, religion qui, d'après la constitution qu'il avait en vue, devait diriger les uns et les autres dans l'accomplissement de leurs devoirs sociaux.

cent ans, sauf les quinze années de la Restauration, vit sous le régime de la liberté des cultes, sans religion d'Etat, n'est pas d'humeur présentement, du moins dans sa partie la plus influente au point de vue politique, à revenir sur ses pas; l'opinion publique égarée n'accepterait pas facilement une constitution ou loi qui reconnaîtrait la prééminence de la religion catholique, et la rétablirait religion de l'Etat; de mauvaises passions pourraient à cet égard se réveiller; d'ailleurs il n'y a pas aujourd'hui de majorité parlementaire assez chrétienne pour revenir à un meilleur état de choses; sous le régime actuel de l'égalité civile et politique et du règne des majorités, il est difficile que les catholiques partisans de l'ordre social chrétien deviennent assez nombreux au Parlement, pour pouvoir rétablir le catholicisme comme religion dominante et religion de l'Etat; supposé même qu'ils pussent arriver à ce résultat, il suffirait, pour le mettre à néant, qu'une nouvelle majorité se prononçât plus tard en sens contraire, etc., etc.

« Donc, disent les catholiques dont je me fais l'écho, il faut en prendre son parti, se contenter d'un régime plus en rapport avec l'état actuel de la France, et ne pas exiger *hic et nunc* la proclamation publique de l'Etat chrétien. Il suffit que, d'une part, ceux qui président aux destinées de la France, la gouvernent et veuillent la gouverner chrétiennement, sans le publier *officiellement*, et que, d'autre part, les citoyens soient disposés à observer dans leurs actes sociaux les règles chrétiennes. Il n'est pas nécessaire, *absolument parlant*, que les *gouvernants* et

les *gouvernés* français fassent présentement un acte *public* et *officiel* de foi dans le règne social du Christ. Quand tous les Français, ou du moins la plupart d'entre eux, seront convaincus de la vérité de la thèse de l'Etat chrétien, il sera facile alors de proclamer cette thèse et de déclarer le catholicisme la religion de l'Etat. Commençons par un *minimum* de gouvernement chrétien pour arriver à mieux plus tard. »

« Nous concevons, répondront d'autres catholiques, qu'avec un gouvernement parlementaire ou républicain où la majorité fait loi, majorité qui *légalement* peut n'être pas catholique, il est difficile d'établir un gouvernement chrétien. Mais cependant si la *constitution* avait déclaré d'avance, *implicitement* ou *explicitement*, que les règles de la religion catholique ne pourraient être violées par aucune loi civile, et que les efforts de toute majorité viendraient expirer devant cette loi fondamentale, cela suffirait pour que l'ordre chrétien régnât (1) ; or si tous les catholiques français étaient assez vaillants et décidés à ne pas rester parqués dans l'*hypothèse*, il est permis de penser qu'avec un gouvernement conservateur, surtout aux mains des catholiques en majorité, la France pourrait, comme son histoire et ses intérêts le

(1) Oui, du moins tant que durerait la constitution. Car si la constitution venait à être abolie par une majorité non catholique, ce qui est possible aujourd'hui où tous les non catholiques, qui autrefois n'avaient pas même de droits civils, jouissent des mêmes droits *politiques* que les catholiques, et peuvent arriver au pouvoir, c'en serait fait de nouveau du règne social du Christ dans notre pays.

demandent, renoncer ostensiblement et formellement à ce principe essentiellement révolutionnaire de l'Etat indépendant du Christ et accepter *constitutionnellement* la royauté sociale du Sauveur du monde. »

Certes, je ne nie pas que, sous le coup de certains évènements, il puisse, tôt ou tard, surgir en France un gouvernement assez chrétien, assez fort, assez influent pour provoquer, Dieu aidant, un mouvement national à la suite duquel le règne social du Christ serait officiellement proclamé dans une constitution nouvelle, agréée par la grande majorité du pays : c'était là ce qu'espérait, en 1873, l'illustre évêque de Poitiers, si désireux de voir s'implanter de nouveau en France la monarchie chrétienne dans la personne de M. le comte de Chambord. Assurément, le docte et vaillant prélat regardait non seulement comme possible, mais comme assez facilement réalisable, avec le retour de ce Prince si religieux, la proclamation *officielle* et *publique* du règne social du Christ, ou du catholicisme, comme religion nationale. Mais, tout en ayant combattu avec un talent hors ligne pour la thèse de l'Etat chrétien, tout en ayant désiré et demandé vivement que la France renouât *expressément* son alliance avec l'Eglise par un acte officiel et public de foi, a-t-il jamais enseigné formellement qu'elle fût *rigoureusement* obligée d'agir ainsi; et a-t-il déclaré en termes précis qu'un gouvernement ne pouvait régir chrétiennement la France actuelle, qu'à la condition de rétablir la religion catholique comme dominante ou prééminente en droit, et comme reli-

gion de l'Etat ou de la nation, quitte à tolérer l'exercice d'autres cultes ?

En supposant que tel a été l'enseignement formel de Mgr Pie, et qu'il eût fait à M. le comte de Chambord l'obligation d'établir la religion catholique comme religion de l'Etat, ou comme religion nationale, en remontant sur le trône de ses pères, insisterait-il aujourd'hui d'une manière aussi pressante pour que le roi futur, — si la royauté venait à être rétablie, — ou que les représentants de la nation consentissent à décréter que la religion catholique sera désormais la religion de l'Etat ou de la nation, et pour que le gouvernement et la France s'engageassent publiquement à conformer leurs actes sociaux aux lois du catholicisme (1) ?

A dire vrai, je ne sais trop ce que l'évêque de Poitiers penserait à ce sujet.

Pour moi, sans prétendre que la France actuelle soit arrivée à un tel état qu'elle ne puisse prudemment proclamer la religion catholique *religion d'Etat*, et la mettre dans un rang à part en ses lois, je n'oserais accuser d'erreur libérale les catholiques français qui s'exprimeraient ainsi :

« La France n'est point en situation de supporter une religion *nationale*, ou une religion d'Etat, parce que, si la religion catholique est la religion de la grande majorité des Français, la *partie influente* de la nation, celle qui exerce une action politique considérable, quoique catholique de nom, repousse, à

(1) Toujours est-il que, dans l'entrevue de M. de Chesnelong avec M. le comte de Chambord, cette question ne fut pas traitée.

tort, sans doute, toute idée de religion d'Etat ou de religion nationale : c'est là un fait dont la prudence commande de tenir compte; il ne faut pas brusquer les choses, et avant de réclamer d'une manière intempestive un changement constitutionnel ou législatif, il faut ramener peu à peu les esprits aux idées vraies et les préparer ainsi à désirer, à vouloir ce changement. « Il est difficile, disait il n'y a pas longtemps Léon XIII, d'arriver en un instant à un but. L'amélioration lente, insensible est donc dans la nature des choses humaines, d'autant plus que dans votre patrie (le Pape s'adressait à des Allemands) où n'existe plus l'unité de foi, l'antagonisme de l'Eglise protestante avec l'Eglise catholique oblige à chercher un *modus vivendi* (1). »

Pour s'affermir dans leur manière de voir, les catholiques dont je parle pourraient alléguer ces autres paroles de Léon XIII, s'adressant aux délégués d'un groupe de la presse catholique belge :

« Les œuvres des hommes ne sont pas parfaites : le mal se trouve à côté du bien, l'erreur à côté de la vérité. Il en est de même de la constitution belge : elle consacre quelques principes que je ne saurais jamais approuver comme Pape; mais la situation du catholicisme en Belgique, après une expérience d'un demi-siècle, démontre que, dans l'état actuel de la société moderne, le système de liberté établi dans ce pays est le plus favorable à l'Eglise. Les catholiques belges doivent donc s'abstenir d'attaquer cette

(1) V. *La Scienza e la Fede*, 16 mai 1886.

constitution, mais ils doivent la défendre....... (1). »

Et, dans une audience accordée au baron d'Anethan le 28 avril 1879, Léon XIII disait : « .... Je n'ai cessé de répéter que vos institutions sont appropriées au caractère de la nation. J'ai été à même d'étudier la mise à exécution de votre constitution, et j'ai reconnu qu'elle sauvegarde les droits des catholiques. Ce serait aller à l'encontre des vues du Saint-Siège que d'attaquer ou de blâmer votre pacte gouvernemental. Les catholiques doivent *y être* soumis sans arrière-pensée. J'espère que cette question est définitivement résolue, et que plus un catholique ne la soulèvera. Je ne puis que confirmer les déclarations faites à ce sujet par mon secrétaire d'Etat (2). »

Conformément à ces paroles du Saint-Père, S. Em. le cardinal secrétaire d'Etat, dans une lettre au Nonce apostolique, du 25 juillet 1880, s'exprimait ainsi : « Si le Saint-Père, Léon XIII, a recommandé le respect à la constitution (belge) existante, en cela il n'a fait qu'imiter l'exemple de ses glorieux prédécesseurs Grégoire XVI et Pie IX, ainsi que des évêques de Belgique. Car la constitution, quoiqu'elle renferme des principes que l'Eglise, comme l'a déclaré le Saint-Père, ne pourra jamais approuver, garantit cependant à l'Eglise ses libertés les plus précieuses et ne met pas *par elle même* en péril la foi et les mœurs des catholiques. » (Je note, en passant, que Pie IX,

(1) Dépêche de M. Reusens, du 3 mars 1879. *La Belgique et le Vatican*, p. 89.

(2) Dépêche du baron d'Anethan, du 28 avril 1879. *La Belgique et le Vatican*, p. 103.

avant Léon XIII, avait déjà répondu à M. d'Anethan, qui lui disait que certains catholiques attaquaient la constitution belge, au nom du Syllabus : « Il serait bien préférable que les journalistes ne s'occupent pas de ces questions » ; et quant au Syllabus, « il y a, dit le Pape, des personnes qui s'obstinent à ne pas le comprendre tel qu'il est. »)

Je sais que la Belgique n'est pas la France, que les institutions de ces deux contrées diffèrent entre elles ; aussi le Saint-Siège pourrait ne pas s'exprimer de la même façon au sujet de notre pays ; cependant je n'oserais, je le répète, accuser de *libéralisme* plusieurs catholiques, uniquement parce qu'ils croiraient qu'à *cette heure,* il faut se contenter de réclamer *légalement* le droit *commun* pour l'Eglise, et jugeraient inopportun de soulever la question de l'*Etat chrétien,* au point de vue immédiatement *pratique*, si toutefois ces mêmes catholiques professaient, d'une part, que, pour être dans l'ordre, tout Etat doit être chrétien, et admettaient, d'autre part, que le régime du *droit canonique* est préférable, en soi, au régime du *droit commun* (entendu *à la moderne*) ; car ce serait être libéral, suivant la juste remarque de M. Jules Morel, que de préférer, pour la sauvegarde de l'Eglise, ce même droit commun au droit canonique (1). (*Somme contre le catholicisme libéral,* préface générale, p. XLI.)

(1) Que penser de ceux qui se contenteraient de dire : La thèse de l'*Etat chrétien* n'est pas une thèse *irréalisable,* mais elle ne se *réalisera* plus, selon toute apparence, sous l'empire des idées de plus en plus régnantes ? Je leur répondrais : Qu'en savez-vous ?

J'entends d'ici une objection :

Avec votre manière de voir, me dira-t-on, on se contentera de rester dans l'*hypothèse ;* sous prétexte de prudence, on laissera *dormir la thèse ;* et la France courra de plus en plus à sa ruine.

Ma réponse sera bien simple, et tout lecteur qui la méditera ne sera point tenté de voir dans mon livre ce qui n'y est pas, à savoir un encouragement à laisser *dormir la thèse* et à se contenter de l'*hypothèse.*

J'ai établi, en effet, que tout gouvernement comme tout peuple devaient être constitués chrétiennement, c'est-à-dire soumis, dans leur vie sociale et politique, aux règles chrétiennes.

La France surtout, à raison de sa destinée providentielle, de son histoire, est tenue tout particulièrement à cette soumission. Mais à quoi l'oblige cette soumission? Ou, en d'autres termes, quelles sont les conditions exigées pour que la France, considérée

En attendant, travaillez dans votre sphère et de votre mieux à sa réalisation (*Fais ce que dois, advienne que pourra*), et je les renverrais au passage suivant du discours de Mgr l'évêque de Poitiers : « *Il ne faut pas se heurter* (dit-on) *à des impossibilités.* — Des impossibilités ! mais c'est dit bien vite. L'Eglise, qui a pour elle cette grande ressource qui se nomme le temps, n'accepte pas ce mot tout d'un coup. Le divin Sauveur Jésus-Christ a prononcé cet oracle : « Ce qui est impossible auprès des hommes n'est pas impossible auprès de Dieu » ; et l'épouse de Jésus-Christ, durant sa carrière de dix-huit siècles, a expérimenté souvent l'accomplissement de cette parole. L'énumération serait trop longue de ces revirements subits de l'opinion, de ces retours inattendus des choses, de ces interventions manifestes de la Providence qui ont fait revivre tout à coup, au sein de la société chrétienne, les institutions et les principes dont le rétablissement avait été déclaré impossible..... » (Discours sur saint Emilien.)

dans son état actuel, soit une nation vraiment chrétienne ou catholique ?

1° La première condition est que son gouvernement, quelle que puisse être sa forme, se regarde comme obligé de régler sa conduite gouvernementale d'après les lois divines et aussi d'après les lois ecclésiastiques dont l'Eglise exigerait *hic et nunc* l'observation.

2° La seconde condition est que les citoyens, au moins dans leur grande majorité, se regardent, eux aussi, comme obligés de conformer leur vie civile et politique à ces mêmes lois.

Maintenant, si je me demande quelles sont les lois divines et les lois ecclésiastiques auxquelles doive actuellement se soumettre la France pour être une nation chrétienne, je réponds que la France doit observer 1° *semper et pro semper,* comme le dit la théologie, les lois divines qui *prohibent* le mal; 2° les lois divines qui *commandent* le bien *quand* et *où* urge leur obligation; 3° les lois ecclésiastiques obligatoires pour ceux à qui elles s'adressent, de la façon et dans la mesure voulues par l'Eglise.

Mais vienne à surgir la question de savoir si la France, certainement obligée d'être chrétienne dans sa vie sociale et publique, est par là même obligée de *déclarer* qu'elle aura désormais la religion catholique comme religion d'Etat, et qu'elle protègera l'exercice de son culte au *point de vue légal* d'une façon *spéciale ;* je comprends que les catholiques se divisent à ce sujet. Les uns diront que ni le droit divin, ni le droit ecclésiastique n'imposent à la

France, telle qu'elle est aujourd'hui, une telle obligation, les autres diront le contraire.

Si les premiers appuyaient leur dire sur cette erreur que l'Etat, comme Etat, ne doit pas avoir de religion, ou sur cette autre erreur condamnée par le Syllabus, à savoir que « à notre époque il n'est plus expédient que la religion catholique soit regardée comme l'unique religion de l'Etat, à l'exclusion de tous les autres cultes, » ou sur cette fausse maxime que l'Etat doit protéger également tous les cultes *en eux-mêmes,* il est évident que ces catholiques seraient à bon droit accusés de libéralisme.

Mais si, en repoussant ces erreurs, ils disaient simplement : 1° que la *proclamation* d'une religion d'Etat en France pourrait avoir à l'heure présente de tels inconvénients que cette proclamation ne saurait être ni d'*obligation,* ni de *conseil ;* 2° que l'*annonce* solennelle de la protection légale réservée spécialement à l'exercice du culte catholique serait de nature à produire une réaction fâcheuse contre ce culte ; s'ils ajoutaient en outre que certainement l'Etat resterait toujours obligé de se conformer, dans ses actes gouvernementaux, à toutes les lois divines et ecclésiastiques, obligatoires *hic et nunc,* et qu'il ne peut ni ne doit tenir en même estime le culte catholique et les autres cultes, encore qu'il n'accorde pas plus de faveurs légales à l'un qu'aux autres, non par un principe d'indifférence, mais dans l'intérêt même du culte catholique, je ne vois pas, à dire vrai, qu'une telle opinion fût condamnable.

Les adversaires de cette opinion pourraient, il est

vrai, dire à ses partisans : Vous vous trompez sur l'état de la France. Qu'un prince franchement chrétien, comme M. le comte de Chambord, ou un héros catholique, se lève, ait le courage de proclamer la religion catholique religion de l'Etat, et de lui assurer la protection spéciale qui lui est due, tout en accordant la tolérance à d'aûtres cultes existants, et la France applaudira à cet acte éminemment catholique.

Je ne nie pas, et je désire vivement qu'il en puisse être ainsi; mais je comprends que d'autres ne partagent pas cette manière de voir, et je ne crois point me tromper en disant tout simplement qu'on ne saurait condamner comme libérale l'opinion de ceux qui diraient que la France peut être *reconstituée chrétiennement* sans proclamer publiquement la religion catholique, comme religion d'Etat, et sans lui assurer officiellement une protection *spéciale* dans l'ordre purement civil.

Soit, dira-on; mais cela n'est pas à dire, ni surtout à publier.

Et pourquoi donc?

Dans un livre comme le mien, où je me propose de distinguer ce qui est certainement vrai ou faux de ce qui est douteux ou libre, de faire le triage entre les idées libérales au mauvais sens du mot et celles qui ne le sont point, ne dois-je pas indiquer au lecteur les solutions qui s'imposent à lui, et celles qu'il peut accepter ou ne pas accepter sans être accusé de libéralisme? Dois-je lui laisser ignorer qu'il n'est pas obligé d'admettre telle solution, si

cette solution surtout lui paraissait inacceptable? Il faut compter avec les préjugés de notre époque, et penser que des hommes politiques, récalcitrants jusqu'ici à l'Etat chrétien, entendu de telle façon, pourraient ne pas lui être opposés, s'ils savaient qu'il est compatible avec telle ou telle institution à laquelle ils tiennent.

J'ajoute : le point capital en cette question, c'est d'amener la France à effacer de sa législation tout ce qui est contraire aux règles divines et ecclésiastiques, et à se conformer désormais, dans sa vie sociale et publique, à ces mêmes règles. Ne peut-elle pas en venir là sans proclamer formellement le catholicisme comme religion d'Etat et sans cesser de protéger de la même façon légale, je ne dis pas les cultes existants en *eux-mêmes,* mais ceux qui les exercent.

Du reste, je m'en rapporte en cela, comme en tout ce que j'ai écrit, à la décision du Saint-Siège. Seulement, je ne pense pas que le Pape voulût exiger de la France actuelle tout ce que quelques-uns de mes amis voudraient en obtenir : il pourrait se contenter d'abord d'un moindre bien, pour arriver plus tard à un mieux, qui serait peut être, à cette heure, l'ennemi du bien. Je ne nie pas d'ailleurs que Dieu puisse, d'*un coup de sa droite,* disposer les hommes et les choses de manière à leur faire accepter volontiers le mieux au lieu du simple bien. Je le désire de tout mon cœur. Mais je n'admettrais pas facilement que, sans une intervention spéciale de Dieu, la France pût accepter complètement le régime que

l'auteur du livre le *Libéralisme est un péché* préconise avec raison pour l'Espagne qui, grâce à Dieu, n'a jamais eu ni la liberté, ni même la tolérance légale des cultes, et que Garcia Moreno eût été capable de faire, dans une France révolutionnaire depuis cent ans, ce qu'il a fait dans une contrée, *catholique à l'espagnole,* où l'unité de foi a toujours régné de par la loi civile et politique.

En résumé : 1° Tous les catholiques doivent s'accorder, pour repousser comme une erreur la doctrine de l'indépendance de l'Etat vis-à-vis du catholicisme, et pour affirmer que les sociétés temporelles doivent être, d'après l'ordre établi de Dieu, constituées chrétiennement.

2° Tous les catholiques doivent se proposer cet *état normal,* non comme un *pur idéal* auquel on ne saurait *pratiquement* viser, mais bien comme un but auquel on doit *pratiquement* tendre et vers lequel on doit diriger ses efforts.

3° Quant à la ligne de conduite à suivre à ce sujet, des *catholiques* ont pu ne pas s'accorder.

Les uns ont dit : « Arborons franchement le drapeau de la thèse de l'*Etat chrétien;* prêchons hautement cette vérité, demandons-en à cor et à cri l'application actuelle : c'est le seul moyen de salut qui nous reste : en avant ! » Or, il faut avouer que cette tactique vaillante a produit de bons résultats, et a contribué à remettre en honneur la *vraie thèse* dans beaucoup d'intelligences qui la perdaient ou qui l'avaient malheureusement trop perdue de vue.

Honneur, dirai-je, et actions de grâces sincères à tous les catholiques qui, à la suite de Mgr de Poitiers, ou avant lui, ont marché sous le drapeau de l'Etat chrétien! Honneur en particulier au journal l'*Univers,* en qui tout esprit impartial doit saluer un des plus vaillants et des plus fermes champions non seulement de l'Etat chrétien, mais encore des doctrines romaines et antilibérales!

D'autres ont dit : « Nous ne suivrons pas cette *tactique* militante et nous resterons sur le terrain du *droit commun;* là, nous travaillerons à refaire les esprits, et à préparer peu à peu la restauration du règne social de Jésus-Christ. Nous arborerons le drapeau de l'*hypothèse,* et nous irons *piano, pianissimo,* pour ne pas heurter des préjugés vivaces qui pourraient se traduire plus tard en une réaction funeste contre les intérêts de l'Eglise. »

Si ces derniers catholiques n'ont vu dans le *droit commun* qu'un moyen exceptionnel d'assurer, en une certaine mesure, la liberté de l'Eglise à l'époque actuelle, et non le moyen normal de garantir tous ses droits, on ne saurait leur infliger, pour cela, le nom de libéraux. Mais on devrait regarder comme libéraux au mauvais sens du mot ceux-là qui verraient dans la situation sociale, où la pratique de la thèse est impossible ou plus difficile, un *progrès* et non une *décadence* (1).

(1) Nous ne pouvons admettre, dit M. de Beaulieu, que cette tolérance (ou le régime de l'hypothèse) exigée par la situation de l'esprit public qui n'est plus assez sain pour préférer le régime de la vérité, puisse être considérée comme un progrès, et que

Voici, pour ma part, ce que je serais tenté de dire aux uns et aux autres :

Et d'abord aux premiers : Gardez votre zèle et votre ardeur pour le soutien et la défense de la *thèse* capitale de l'Etat chrétien ; soyez fermes et intrépides contre tous ses agresseurs ou mutilateurs ; n'altérez pas cette thèse ; ne l'enterrez pas ; soyez en tout temps et en tout lieu les affirmateurs de la vérité intégrale, *integratores veritatis,* disait Tertullien. Inspirez-vous en cela de l'Encyclique *Immortale Dei,* qui proclame avec tant de force et d'éclat les vrais principes. Toutefois n'en croyez pas trop facilement l'application *immédiatement* possible dans tous les pays ; sachez qu'autre est le rôle du *théologien ou du moraliste,* autre celui *du législateur ;* que ce dernier ne peut pas toujours appliquer les vrais principes, même ceux qu'il reconnaît et ne doit pas cesser d'affirmer comme tels, et qu'il doit savoir tolérer certains maux pour en éviter de plus grands. Ne demandez pas *trop,* au point de vue pratique, s'il est à craindre que, par cette demande, on vous retire le *peu* que vous avez ; et servez-vous des *libertés communes,* autant que vous pourrez licitement le faire, pour arriver au mieux que vous désirez. Ne soyez pas tellement dans la thèse, que vous n'ayiez aucun égard à l'*hypothèse* qui s'impose, quoi qu'on dise et qu'on fasse (1). « La force,

l'époque qui voit surgir cette nécessité puisse être reconnue supérieure, à ce point de vue, aux époques de foi, lorsque l'attachement général à cette même vérité n'imposait pas cette nécessité. (*De l'erreur libre*, etc., p. 110, 111.)

(1) Les passages suivants d'une lettre du R. P. Rosaven, jésuite,

a dit un catholique très antilibéral, n'est pas le moyen de ramener la situation normale, lorsque la tolérance est légitimée par celà même qu'elle est exigée par les circonstances. Ainsi donc, tant que l'opinion est trop généralement et trop formellement éloignée de la vérité, il faut éclairer cette opinion, il faut

à Mme Swetchine (en 1823), ont encore aujourd'hui une valeur qui, sans être décisive, n'est pas à dédaigner : « La brochure de M. de Lamennais renferme de grandes vérités...... Vous reprochez au gouvernement, dirai-je à l'auteur, de donner des lois qui ne sont pas assez chrétiennes ; mais le gouvernement ne pourrait-il pas répondre : Donnez-moi un peuple chrétien à gouverner et je lui donnerai des lois qui seront la perfection de l'Evangile? Un gouvernement peut-il se mettre en opposition avec la masse du peuple qu'il doit gouverner? Un ancien législateur disait qu'il avait donné non les meilleures lois, mais les meilleures que le peuple pût porter. Si les apôtres avaient fait un code de loi parfait, et qu'ils l'auraient présenté aux souverains de Rome, croyons-nous qu'ils l'auraient accepté, ou que, l'acceptant, ils auraient pu le faire observer? Avant de donner des lois chrétiennes aux peuples, il fallait les rendre chrétiens, et dès qu'ils cesseront d'être chrétiens, il ne dépendra plus des gouvernements de faire observer les lois du Christianisme. — Si donc vous voulez qu'on redonne à la France ses anciennes lois si chrétiennes, faites renaître dans les âmes des Français leurs anciens sentiments religieux ; mais ceci n'est pas l'affaire du gouvernement, ni des lois. Il faut de nouveaux apôtres ; il faut des missionnaires brûlant de zèle. C'est le clergé, dit-on, qui a formé le royaume de France, c'est le clergé seul, c'est-à-dire la religion, dont les prêtres sont les ministres, qui peut le réformer. Tout ce que le gouvernement peut faire est de favoriser les efforts du clergé . . . .

. . . .

» Quand on m'a convaincu que la législation en France est athée, qu'en résulte-t-il dans mon esprit? Que j'aimerais bien mieux que l'auteur éloquent, qui me donne cette triste conviction, employât cette même éloquence à diminuer le nombre des athées en France ! Lorsque le peuple sera religieux, le gouvernement fût-il *athée*, sera bien obligé de lui donner des lois religieuses, et,

la ramener à l'évidence..... » (L'*Erreur libre,* etc., p. 112).

Je dirais ensuite aux seconds : Rivalisez de zèle et d'ardeur avec les premiers dans l'affirmation totale de la vérité que vous avez craint ou semblé craindre de mettre assez en lumière ; proclamez, vous aussi, la *thèse*, et montrez-la comme le but vers lequel il faut tendre, et dont il importe de se rapprocher de plus en plus. Ne soyez pas tellement dans l'*hypothèse*, que l'on vous soupçonne d'être dans l'*antithèse*, je veux dire indifférents ou hostiles à la *thèse* (1). Gardez-

tandis qu'il sera *impie*, les lois les plus religieuses ne remédieront pas au mal. En lisant la brochure de M. de L., je n'ai pu m'empêcher, en rendant toute justice à ses intentions, de le comparer à quelqu'un qui querellerait un médecin de ce qu'il n'emploie pas un très bon *traitement en lui-même,* mais que l'état du malade ne comporte pas. » Ce serait outrer la pensée de l'auteur de cette lettre que d'en conclure qu'un gouvernement ne pourrait et ne devrait pas, au besoin, — avec l'approbation expressive de l'Eglise, — agir et même prendre l'initiative en faveur de la religion.

(1) On pourrait ici se demander si les catholiques français, dits *militants*, très fermes sur les principes, ont toujours suivi *pratiquement* la ligne indiquée par ce que j'appellerais la *prudence romaine,* et si d'autres catholiques, aspirant à être prudents, n'ont jamais dévié des vrais principes romains, ou les ont affirmés toujours d'une manière assez énergique. C'est ici le lieu de remettre sous les yeux de nos lecteurs les paroles de Léon XIII, dans son Encyclique *Immortale Dei :* « La défense du nom chrétien demande impérieusement que l'assentiment aux doctrines enseignées par l'Eglise, soit de la part de tous unanime et constant et de ce côté il faut se garder, ou d'être en quoi que ce soit de *connivence avec les fausses opinions*, ou de les *combattre plus mollement que ne le comporte la vérité*..... A cette fin, de peur que l'union des esprits ne soit détruite par de téméraires accusations, voici ce que tous doivent admettre : la *profession inté-*

vous de pactiser avec les libéraux qui affirment, non que le régime de la liberté ou tolérance doit être seulement établi dans certains lieux, sous l'empire de nécessités graves, mais qu'il doit être demandé et étendu partout parce que, suivant eux, ce régime est un progrès et un droit social.

Enfin, j'oserais m'adresser à tous les catholiques unis aujourd'hui dans la vérité et la paix, grâce à l'intervention de Léon XIII, et leur dire : Arborez tous d'un commun accord le drapeau sans tache de la thèse ; ayez tous pour but la restauration sociale du règne du Christ ; mais procédez avec *mesure*, avec *prudence*, — j'entends avec une prudence chrétienne, — en vous servant des libertés qu'on vous laisse ou qu'on vous donne, pour tendre vers ce but. Ayez soin d'expliquer ce que vous entendez par ces mots d'*Etat chrétien* et dire à quelles conditions il est maintenant possible. Sans perdre de vue la thèse et sans cesser d'y viser, travaillez surtout à gagner peu à peu les esprits à la vérité intégrale et complète en les éclairant et en évitant de les effaroucher soit par l'affirmation intempestive de doctrines vraies, qu'ils ne pourraient présentement supporter, — surtout si on ne fait pas la distinction requise entre les principes et leur application, entre la théorie et la pratique, — soit par l'énoncé tranchant d'opinions contestables ?

Et, afin que votre accord persiste, sans danger de faire de faux pas ou d'inutiles démarches, groupez-

grale de la foi catholique, absolument incompatible avec les opinions qui se rapprochent du naturalisme ou du rationalisme » et j'ajoute par là même du libéralisme condamné.

vous autour de l'Episcopat et du Saint-Siège. Si l'Eglise est ferme et vaillante, elle est prudente et longanime. A moins d'une intervention extraordinaire de Dieu, les réparations se font plus lentement que ne s'opèrent les ruines. Le Saint-Siège proclame les vrais principes à l'heure opportune, mais il ne demande pas nécessairement par là même qu'ils soient appliqués à cette même heure. Autre peut être le moment de la proclamation de la vérité ; autre le moment de son application.

Le temps n'est plus à la discussion, surtout à propos de certaines questions de droit public, difficiles à trancher par des journaux quotidiens, et que le Saint-Siège a seul qualité pour résoudre (1).

Le temps est à l'*action* et à la prière, à l'*action* telle que la veut le Pape, ni plus ni moins, et à la prière que sa grande voix ne cesse de nous recommander avec tant d'instances et de tant de façons.

(1) C'est qu'en effet le droit canonique, qui, par suite de son développement dans les anciennes sociétés exclusivement catholiques, contient plusieurs dispositions concernant les relations de l'Eglise avec ces mêmes sociétés, a pour auteur principal le Pape lui-même. C'est donc au Pape qu'il appartient de décider souverainement si, en face des sociétés actuelles qui ont cessé d'être exclusivement catholiques, il faut s'en tenir, en principe, aux dispositions de l'ancien droit canonique, ou si les circonstances présentes demandent que l'Eglise, tout en réclamant absolument les droits que Dieu lui a donnés et tous ceux qui découlent de sa nature de société parfaite, consente à modifier comme elle l'a déjà fait, par la voie des Concordats, certaines règles de sa discipline.

APPENDICE

NOTES ET ÉCLAIRCISSEMENTS

Note sur le chapitre I (page 2).

Intelligence et raison, — volonté et liberté.

Il n'est peut-être pas inutile de prévenir ici certains lecteurs que j'ai suivi la doctrine de saint Thomas et non celle des modernes sur les facultés de l'âme.

Note sur le chapitre I (page 19).

L'auteur de la *Vie de Mgr Gerbet* affirme que ce fut M. l'abbé Gerbet qui *planta* le premier la *bannière* de l'*Avenir* et qui inscrivit sur cette bannière la devise : *Dieu et la liberté*. (*Mgr Gerbet, sa vie, ses œuvres*, t. I, p. 177, 179.)

Note sur le chapitre I (page 19).

Dans un article de l'*Avenir* (3 janvier 1831) portant pour titre : « Qu'il est contradictoire de ne pas être libéral quand on est catholique », je lis ces étranges paroles :

« Qu'est-ce qu'un vrai libéral, un libéral conséquent? C'est un homme qui veut, sous la forme de gouvernement le plus stable possible, la liberté des cultes, la liberté d'enseignement, la liberté de l'écriture par la presse et la liberté d'association.....

» Le libéral veut ces quatre choses pour tous, parce qu'il *les veut à titre d'homme*.

» Le catholique doit-il les vouloir aussi pour tous? Voilà la question. »

L'auteur y répond par *cinq oui*. (*Mgr Gerbet, sa vie, ses œuvres*, t. I, p. 185.)

Note sur le chapitre II (page 24).

Voici quelques extraits de la lettre du cardinal Pacca à M. de Lamennais; on y remarquera la bénignité et la sagesse ordinaires du Saint-Siège :

« Le Saint-Père, en remplissant un devoir sacré de son ministère apostolique, n'a cependant pas voulu oublier les égards qu'il aime à avoir pour votre personne, tant à cause de vos grands talents que de vos anciens mérites envers la religion. L'Encyclique vous apprendra, monsieur l'abbé, que votre nom et les titres même de vos écrits d'où l'on a tiré les principes réprouvés ont été tout à fait supprimés. »

En ce qui concernait l'*Avenir*, le cardinal signalait « les points principaux qui ont déplu davantage à Sa Sainteté. » Le premier grief est celui « de discuter en présence du public, et de décider les questions les plus délicates qui appartiennent au gouvernement de l'Eglise et à son chef suprême. Le Saint-Père désapprouve aussi et réprouve même les doctrines relatives à la liberté civile et politique, lesquelles, contre vos intentions sans doute, tendent de leur nature à exciter et à propager partout l'esprit de sédition et de révolte de la part des sujets contre leurs souverains.....

» Les doctrines de l'*Avenir* sur la liberté des cultes et

la liberté de la presse, qui ont été traitées avec tant d'exagération et poussées si loin par MM. les rédacteurs sont également très répréhensibles et en opposition avec l'enseignement, les maximes et la pratique de l'Eglise. Elles ont beaucoup étonné et affligé le Saint-Père, car si, dans certaines circonstances, la prudence exige de les tolérer comme un moindre mal, de telles doctrines ne peuvent jamais être présentées par un catholique comme un bien ou comme une chose désirable. »

Note sur le mot libéral (pages 51 et 54).

L'auteur espagnol du livre *Le libéralisme est un péché* affirme qu'à *raison du scandale*, il n'est pas permis de s'appeler libéral (page 68). Moi aussi, je crois que l'on doit éviter de s'appeler ainsi, quand *il y a scandale;* mais le *scandale* existe-t-il toujours ? Et ne peut-on pas donner à ce mot, en l'expliquant, un sens inoffensif ?

Note sur le chapitre IV (page 60).

A propos de cette lettre de Léon XIII, un prélat belge m'écrivait en 1885 : « Les laïcs ne sont pas forts en terminologie théologique. Là où ils disent *séparation*, ils entendent simplement distinction.... Aux yeux de certaines personnes, lorsqu'on est modéré dans le langage et qu'on ne crie pas à tout propos contre les libéraux et la constitution de 1830, on est nécessairement un catholique libéral. Ces Messieurs feraient beaucoup mieux de méditer et de pratiquer les conseils et avis donnés par Sa Sainteté Léon XIII à S. Em. le cardinal Dechamps. »

Note sur l'Inquisition (page 135).

La question de l'Inquisition ne saurait être traitée à fond dans la note d'un appendice, d'autant qu'elle se rat-

tache à la question du pouvoir pénal de l'Eglise, sur l'extension duquel tous les catholiques ne sont pas d'accord.

Je me bornerai ici à indiquer les points sur lesquels s'entendent ou devraient s'entendre tous les catholiques :

I

Toute institution créée ou approuvée par l'Eglise ou par le Saint-Siège ne saurait être injuste ou illicite. Par conséquent l'Inquisition ne saurait encourir aucun reproche, ni à raison de son organisation pontificale, ni à raison des lois qui la constituent et des règles qu'elle doit suivre, lois et règles approuvées par l'Eglise ou le Saint-Siège.

II

Le mot *Inquisition* pouvant s'entendre du tribunal suprême de l'Inquisition (je veux dire de la Congrégation du Saint-Office siégeant à Rome et présidée par le Pape), ou bien des tribunaux particuliers de l'Inquisition établis en diverses nations chrétiennes (1), on ne saurait accorder une égale valeur aux actes émanés de ces divers tribunaux. Du reste, aucun de ces *actes*, sauf ceux que le Pape a ratifiés ou ratifierait par une sentence irréformable, prononcée *ex cathedra*, ne jouit du privilège de l'infaillibilité.

III

Ce que les adversaires de l'Inquisition lui reprochent surtout, c'est son code *pénal* qui l'autorisait à décerner

(1) A raison de l'élément politique qui jouait un certain rôle dans son organisation, son but et ses attributions, l'Inquisition espagnole se distinguait de l'Inquisition romaine. Le Saint-Siège ne saurait être responsable de tout ce qui, dans l'Inquisition espagnole, a pu être réglé ou se faire en dehors de l'autorité pontificale, qui plus d'une fois réclama contre la sévérité de l'Inquisition d'Espagne, bien que cette sévérité fût assez justifiée par des raisons politiques. Ainsi le Pape et ses Légats en vinrent jusqu'à souvent menacer et même quelquefois frapper d'excommunication les inquisiteurs d'Espagne, qui empêchaient les appels au Saint-Siège ou vexaient les appelants : d'où ressort le caractère des douceurs de l'Eglise dans son droit pénal. (Cavagnis, t. I, p. 208.)

des peines temporelles, et, entre autres, disent-ils, la peine de mort.

Or je dis : 1° Que le code pénal de l'Inquisition, dans toutes ses dispositions approuvées par l'Eglise, doit par là même être approuvé de tous ses enfants ;

2° Qu'aucun tribunal de l'Inquisition n'a jamais ni prononcé, ni infligé, ni exécuté la peine de mort (1);

3° Que si l'Inquisition avait le droit de décerner et a décerné en fait des peines temporelles contre les coupables déférés à ses tribunaux, et juridiquement convaincus de délits ou crimes ecclésiastiques, l'Inquisition tenait ce droit de l'Eglise à laquelle aucun catholique ne peut licitement dénier le pouvoir de décerner des peines coactives, non seulement spirituelles, mais aussi temporelles, pouvoir que s'attribue l'Eglise par ses enseignements (2) et aussi par sa législation. Or, les peines décernées ou approuvées par l'Eglise ne sauraient être regardées comme injustes ou illicites, encore qu'elles aient pu être quelquefois appliquées à tort.

(1) Cette peine justement décernée autrefois par des lois civiles, — canoniquement approuvées, et agréées des peuples, — contre certains crimes religieux ayant leur retentissement dans l'ordre social, avait ses solides raisons d'être à une époque où l'esprit de foi dominait tout, et où l'unité de croyance ne pouvait être entamée sans un grave détriment au point de vue spirituel et au point de vue temporel. (V. Bouix, *Tract. de judic.*, t. II, c. v, subsect. 4. — Cf. Art. 30 Joann. Hus, *Damnat. a Conc. Constant.*, et Bull. *Exurge Domine* (16 mai 1570), propos. 33, et Bull. *Cum adversus* Innocent. IV.)

(2) Encycl. *Quanta cura*. L'Eglise a, de droit divin, le pouvoir de décerner non seulement des peines spirituelles entraînant à leur suite des peines temporelles, mais encore des peines *directement* temporelles qui privent les coupables de droits naturels et qui peuvent s'exécuter contre eux par l'emploi de la force. Ce pouvoir résulte de la nature de l'Eglise, société parfaite, et de sa pratique. Quant à savoir si l'Eglise a le droit de décerner la peine de mort, les théologiens et les canonistes catholiques ne s'entendent pas à ce sujet. Il n'est pas démontré d'ailleurs que l'Eglise ait jamais porté cette peine qui, du reste, de l'aveu de tous, n'a été, nulle part et en aucun temps, appliquée ou exécutée par l'autorité ecclésiastique.

IV

Pour apprécier équitablement l'Inquisition, il faut reconnaître :

1° Que la foi, sans laquelle il est impossible de plaire à Dieu, étant le commencement et le principe du salut, tout ce qui tend à détruire la foi dans les âmes a une malice extrême que l'Eglise doit combattre par tous les moyens qui sont en sa puissance ;

2° Que les peines temporelles peuvent être, entre les mains de l'Eglise, surtout en certains temps et en certains lieux, des moyens efficaces de conserver la foi dans les âmes, et de maintenir l'unité de croyance dans une nation chrétienne, unité si désirable et si importante au point de vue religieux et social ;

3° Que l'Eglise eût manqué à sa mission, si elle eût laissé à ses enfants la pleine liberté de renoncer à la foi et de courir à leur perte éternelle, sans chercher à les retenir dans son sein soit par des peines spirituelles, soit par des peines temporelles, conformes à leur nature spirituelle et corporelle, et propres à produire sur eux les plus salutaires effets ;

4° Que l'Eglise, en instituant l'Inquisition et en la faisant participer à sa puissance pénale, a sauvé des milliers et milliers d'âmes, contribué puissamment au maintien ainsi qu'au développement de la civilisation chrétienne, et répondu aux vœux des peuples catholiques.

Suit-il de là que, dans les temps actuels, l'Eglise doive user de sa puissance de la même façon que dans les temps passés, et employer les armes dont elle a fait autrefois un si légitime et si salutaire usage ?

Non ; les enfants de l'Eglise, maintenant comme toujours, doivent, sans nier aucun des droits de leur mère, avoir l'œil fixé sur sa conduite présente, si sage, si modérée, et ne pas provoquer des réactions funestes en demandant inconsidérément l'application pratique de certaines dispositions canoniques dont l'Eglise n'exige pas aujourd'hui l'observation.

L'esprit de l'Eglise est toujours le même ; mais sa discipline, en ce qu'elle a de variable, sait s'accommoder aux temps, aux lieux, aux besoins et même aux infirmités des peuples.

Les Papes du moyen âge auraient certainement, au XIXe siècle, l'attitude douce, miséricordieuse des Papes de notre époque ; et si ces derniers avaient vécu dans les siècles antérieurs à la Réforme, ils auraient eu l'attitude sévère et rigoureuse de plusieurs de leurs glorieux prédécesseurs.

De même les bons catholiques qui, au moyen âge, applaudissaient aux rigueurs salutaires déployées par les Papes, applaudiraient aujourd'hui à leur indulgente bénignité.

Donc, sans cesser de louer et de défendre les actes d'énergie et de vigueur des pontifes d'autrefois, sachons également louer et défendre au besoin les concessions et la prudente abstention des papes modernes. Ils ont grâce pour gouverner l'Eglise dans les temps présents, comme leurs prédécesseurs avaient grâce pour la gouverner dans les siècles passés (1).

Note sur la page 153.

En y réfléchissant davantage, je crois que le R. R. Taparelli a simplement voulu constater l'impossibilité de l'établissement d'une religion d'Etat, dans le cas où le gouvernement serait aux mains de plusieurs individus ne voulant pas de *religion d'Etat*, ou refusant de s'entendre pour fixer légalement quelle religion devrait être proclamée religion d'Etat.

(1) De ce qu'on doit approuver les actes de l'Eglise et du Saint-Siège, si divers qu'ils puissent être, suivant les époques, il ne faudrait pas en conclure qu'on doive apprécier de la même façon ces différentes époques. Les siècles de foi l'emportent incomparablement sur les siècles d'incrédulité ou d'indifférence religieuse.

Note sur le chapitre X (page 258).

Il importe de lire en entier l'*Instruction de la S. Congrégation de la Propagande aux évêques des Etats-Unis*, en date du 30 juin 1875. On y verra ce que le Saint-Siège pense des écoles soustraites au contrôle de l'Eglise, et à quelles conditions elles peuvent être fréquentées, conditions qui ne sont pas suffisamment indiquées dans le résumé, tel qu'on le lit au bas de la page 258 de mon livre. Le texte de l'Instruction, en effet, exige d'abord une cause suffisante pour que ces écoles puissent être fréquentées, et de plus l'éloignement de tout danger prochain.

J'ajoute que, dans son allocution consistoriale du 20 août 1880, qui est aussi à lire tout entière, S. S. Léon XIII, condamnant la loi belge du 1er juillet 1879, relative à l'enseignement primaire, s'exprime ainsi : « En la condamnant, Nous ne faisons que Nous conformer à la tradition et aux usages du Siège apostolique qui a toujours frappé du poids de son autorité et de sa censure ces écoles établies en dehors de toute religion qu'on appelle écoles neutres (indifférentes) : de fait, par leur nature, ces instituts en arrivent à méconnaître tout à fait le vrai Dieu. Aussi jamais le Saint-Siège n'a-t-il permis la fréquentation de ces écoles, si ce n'est en certains cas, *sous la pression de circonstances inévitables,* et après avoir prescrit l'emploi des *mesures qui pouvaient éloigner le danger immédiat de la contagion du mal....* »

Cette pièce importante, jointe à d'autres actes du Saint-Siège, tranche-t-elle la question que j'ai posée, p. 259, 260 ?

Si oui, j'adhère volontiers à la parole du Pape.

Note sur le chapitre XIV (page 370).

En disant que, dans les démocraties, les magistrats ne sont que les mandataires et délégués du peuple souverain, on n'entend pas exclure la souveraineté de Dieu, source première de tout pouvoir, et de qui, en dernière

analyse, les mandataires et délégués du peuple, tirent leur droit de commander dans les limites de leur mandat.

Note sur le chapitre XVI (page 436).

La Révolution française, dans ses faux principes, ses actes criminels et ses effets désastreux peut et doit être attribuée non seulement à la prétendue philosophie du XVIIIe siècle, au Calvinisme et au Jansénisme, mais encore à la Franc-Maçonnerie dont le rôle actif et funeste à cet égard ne saurait être contesté (1). Les erreurs et les attentats de la Franc-Maçonnerie signalés par l'Encyclique *Humanum genus* de Léon XIII (2) semblent être les précurseurs des erreurs et des attentats de la Révolution, et j'oserais dire que celle-ci n'a été en grande partie que la mise en action des complots tramés dans les loges franc-maçonnes.

Note sur le chapitre XVI (page 438).

C'est ce qui résulte de la *Déclaration* proposée aux religieux en 1880, et de la Lettre de Léon XIII au cardinal Guibert à ce sujet.

Note sur le chapitre XVII (Voir surtout p. 475).

Sans vouloir traiter à fond la question des rapports de l'Eglise et de l'Etat, je tiens cependant à formuler, dans cette *Note*, quelques vérités importantes sur lesquelles j'appelle l'attention du lecteur et qui pourront élucider ou expliquer au besoin certains passages de mon livre et en particulier de ce même chapitre XVII.

1re Vérité : c'est celle que le pape Léon XIII a proclamée dans son Encyclique *Immortale Dei*, à savoir que « tout ce

(1) Les Francs-Maçons français sont « pères des droits de l'homme », a dit la *Chaîne d'union*, journal de la Franc-Maçonnerie universelle. (V. *Univers*, 9 mars 1888.)

(2) Cette Encyclique est à lire tout entière, avec le *Catéchisme de la Franc-Maçonnerie*, par le R. P. J.-B. Lemius.

qui dans les choses humaines est sacré (*quoquomodo*) de quelque manière que ce soit, tout ce qui tient (*pertinet*) au salut des âmes ou au culte de Dieu, soit par sa nature, soit parce qu'il est connu (*intelligatur*) comme tel, à raison de la cause à laquelle il se rapporte, tout cela est au pouvoir et à la disposition de l'Eglise ; quant aux autres choses comprises dans la sphère civile et politique, il est juste qu'elles soient soumises à l'autorité civile. » En ces quelques mots, le pape a nettement déterminé le domaine respectif de l'Eglise et de l'Etat.

2e Vérité : l'Eglise n'a pas reçu de Dieu le droit de disposer des choses temporelles pour une fin purement temporelle.

3e Vérité : les choses spirituelles, soit par leur nature, soit par leur destination, étant soumises par Dieu à la seule juridiction de l'Eglise, l'Etat n'a aucun droit à exercer sur ces sortes de choses.

4e Vérité : l'Eglise a le droit de disposer des choses temporelles, nécessaires (1) par *elles-mêmes* (*per se*), ou à raison des *circonstances* (*per accidens*) à la fin spirituelle.

5e Vérité : l'Etat, de son côté, a le droit de disposer des choses temporelles nécessaires à la fin temporelle quand cette disposition n'a rien de contraire aux lois divines ou aux lois ecclésiastiques en vigueur, et ne saurait nuire au bien des âmes.

6e Vérité : le même objet temporel peut être à la fois l'objet de la législation ecclésiastique et de la législation civile, suivant qu'il doit servir à la fin spirituelle ou à la fin temporelle ; et comme ces deux fins ne sont pas incom-

(1) *Quid* des choses temporelles qui ne seraient qu'*utiles* pour la fin spirituelle ? N'y aurait-il pas à distinguer entre les choses simplement utiles ou convenables, et les choses utiles qui semblent se confondre avec les choses *moralement nécessaires ?* Toujours est-il que, si l'Eglise, divinement établie, dispose, par un acte *souverain et définitif*, d'une chose temporelle en rapport avec la fin spirituelle, cet acte — dès là qu'il émane d'une puissance supérieure à toute puissance terrestre, — ne saurait être réformé par personne au monde.

patibles, il suit de là qu'il n'y a pas *nécessairement* (*per se*) conflit entre l'Eglise et l'Etat. Le conflit ne peut surgir qu'*accidentellement* (*per accidens*) quand les deux pouvoirs veulent disposer, chacun en vue de sa fin directe, d'un objet qui n'est pas susceptible d'être ordonné en même temps à la fin temporelle et à la fin spirituelle. Or, dans le cas de conflit entre le bien temporel visé par l'Etat et le bien spirituel visé par l'Eglise, c'est à l'Eglise qu'il appartient de se prononcer et de faire prévaloir son jugement, auquel doit se soumettre l'Etat, parce que la fin de l'Eglise est supérieure à la fin de l'Etat. J'ajoute qu'il n'appartient qu'à l'Eglise de définir ses propres droits et de juger dans quelles limites elle peut les exercer. L'Etat d'ailleurs n'a rien à craindre d'une puissance qui, en définissant ses prérogatives propres, ne saurait empiéter sur aucun droit légitime.

Note sur la religion d'Etat (V. chap. VII et XVII).

Le lecteur ne doit jamais perdre de vue, en lisant ces deux chapitres, que je distingue l'Etat chrétien qui, sans avoir proclamé une *religion d'Etat*, se conforme, dans sa vie sociale, aux règles catholiques, en vertu des lois divines et ecclésiastiques, — lois *obligatoires* pour tout Etat, — de l'Etat chrétien qui a proclamé *religion de l'Etat* la religion catholique, la rendant par là même civilement obligatoire pour lui Etat dans sa vie sociale.

Note sur la page 485.

Si solidement fondée que soit l'opinion soutenue par Suarez et par un très grand nombre de théologiens, cette opinion n'est point une doctrine définie par l'Eglise. Toutefois, il faut admettre que les papes qui ont autrefois déposé des princes, ont usé d'un droit qui leur appartenait certainement, ou en vertu de la loi divine, suivant le sentiment le plus autorisé et le plus conforme aux monuments et aux faits, ou en vertu seulement du droit public, suivant l'opinion de quelques catholiques.

ERRATA

Page 4, *ligne* 10, unum, *lisez* verum.
Page 10, *ligne* 18, à, *lisez* de.
Page 13, *ligne* 19, même, *lisez* , même.
Page 28, *note, ligne* 3, avec l'auteur, *lisez* avec la doctrine de l'auteur.
Page 36, *ligne* 19, distinctions, *fermez les guillemets après ce mot.*
Page 38, *ligne* 25 (radical ou mitigé), *effacez les parenthèses.*
Page 51, *ligne* 17, soit, *lisez* soi.
Page 55, *ligne* 13, est, *supprimez ce mot.*
Page 57, *ligne* 20, prendre, *lisez* donner.
Page 59, *lignes* 30, 31, *lisez* Nous avons l'extrême désir que les catholiques s'en abstiennent et Nous les avertissons gravement à ce sujet.
Page 60, *ligne* 30, au point de vue surtout pratique, *lisez* surtout au point de vue pratique.
Page 67, *note* 3, populi, *lisez* popoli.
Page 74, *note* 1, octobre, *lisez* ottobre.
Page 75, *ligne* 16, conditions, *lisez* constitutions.
Page 124, *ligne* 21, dans, *lisez* sous.
Page 125, *lignes* 9, 10, aura conquis un tel empire, *lisez* y comptera tant de partisans.
Page 127, *ligne* 5, se borne à, *lisez* ne sort pas de.
Page 137, *lignes* 12, 13, *remplacez ces deux lignes par ces mots :* 6° Quand le souverain, un ou multiple, d'une nation quelconque est catholique, ce souverain....

Page 166, *lignes* 28, 29, de Léoménie, *lisez* Loménie.

Page 168, *ligne* 2, tel culte, *lisez* tel faux culte.

Page 186, *ligne* 1, en les empêchant d'être, *lisez* en empêchant qu'ils soient.

Page 186, *ligne* 3, les catholiques d'être, *lisez* que les catholiques soient.

Page 207, *note* 1, *ligne* 2, 1882, *lisez* 1888.

Page 224, *ligne* 10, divulguer, *lisez* répandre ou propager.

Page 227, *ligne* 23, c'est-à-dire des livres s'opposant, *supprimez* c'est-à-dire des livres, *et remplacez le mot* s'opposant *par les mots* qui s'opposeraient.

Page 253, *ligne* 11, qu'avec des définitions, *lisez* qu'étant données des définitions.

Page 253, *dernière ligne,* du, *lisez* de.

Page 261, *ligne* 19, tout, *lisez* entièrement.

Page 261, *lignes* 27, 28, citoyens capables et dignes de, *lisez* citoyens, capables et dignes, de.

Page 269, *ligne* 22, *supprimez les parenthèses.*

Page 281, *note* 1, *ligne* 3, mhihominus, *lisez* nihilhominus.

Page 295, *ligne* 18, en qualité de, *lisez* comme.

Page 297, *ligne* 26, Mais, *lisez* Toutefois.

Page 303, *note* 2, *ligne* 2, mumeri, *lisez* muneri.

Page.315, *note, ligne* 12, dans le peuple *ajoutez virgule.*

Page 317, *ligne* 13, religieux? *remplacez par une virgule le point d'interrogation et ajoutez* chacun aux élèves professant son culte?

Page 320, *ligne* 28, Mais, *lisez* Toutefois.

Page 325, *ligne* 14, contre les, *lisez* des.

Page 332, *ligne* 12, 1817;, « que, *lisez* 1817) : «, *supprimez* que.

Page 350, *ligne* 33, voie, *lisez* voix.

Page 356, *ligne* 9, des immunités, *lisez* de certaines immunités.

Page 386, *lignes* 18, 19, de soi-même, *lisez* de son propre mouvement.

Page 386, *lignes* 25, 26 (Lettre du 28 octobre, *lisez* (Encyclique du 28 décembre.

Page 387, *ligne* 10, souverain, *lisez* souverain, ou de sa déposition par l'Eglise.

Page 387, *note* 1, *ligne* 3, accidendum, *lisez* occidendum.

Page 419, *note* 1, *retranchez cette note, et remplacez-la par celle-ci :* (1) D'après le sentiment commun des théologiens et confirmé par une *Instruction de la S. Congrégation de la Propa-*

gande (26 jun. 1820), les princes, fidèles ou infidèles, peuvent établir des empêchements qui diriment les mariages de leurs sujets infidèles. (Cavagnis, t. III, nos 176, 177.)

Page 426, *ligne* 7, Haud scio, etc., *ce texte est peut-être inexact.*

Page 427, *ligne* 19, constitutions, *lisez* institutions.

Page 427, *ligne* 24, réunissait, *lisez* concentrait.

Page 429, *lignes* 18, 19, ces anciennes maximes : *qui, lisez* cette ancienne maxime : *si.*

Page 431, *lignes* 14, 15, ne me paraît pas probable, *lisez* me paraît improbable.

Page 437, *ligne* 29, 1789, *lisez* 1790.

Page 441, *ligne* 8, sans nuire notablement aux, *lisez* sans compromettre les.

Page 452, *ligne* 18, souveraine, *lisez souveraine.*

Page 456, *ligne* 24, légalement, *retranchez ce mot.*

Page 467, *ligne* 20, Christiamus, *lisez* Christianus.

Page 475, *ligne* 20, n'avait pas, *lisez* eût.

Page 475, *ligne* 33, de droit à exercer sur les, *lisez* le droit de disposer des.

Page 475, *ligne* 35, très utiles, *effacez* très.

Page 481, *lignes* 27, 28, sans prétexter, *lisez* sous prétexte.

Page 495, *ligne* 9, 184, *ajoutez* 185.

Page 496, *ligne* 12, observer, *ajoutez* et observent.

Page 498, *note* 1, *ligne* 5, obligés de se soumettre, *lisez* assujettis.

Page 500, *ligne* 27, regardés, *lisez* regardées.

Page 502, *ligne* 21, et, *lisez* ou.

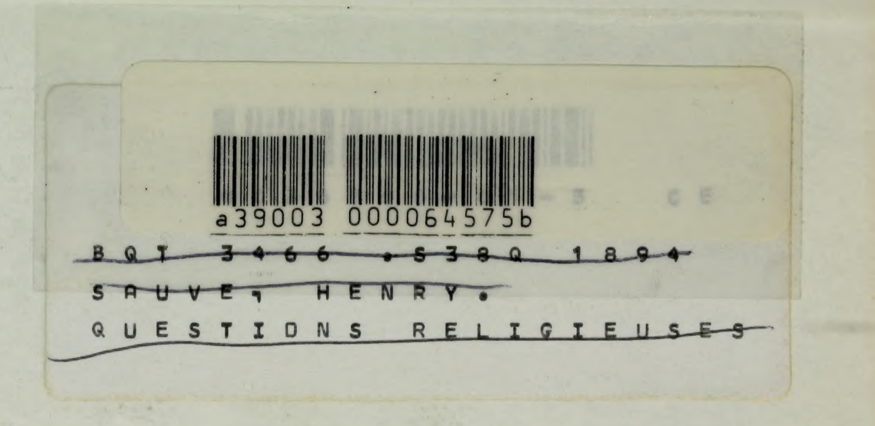
Page 508, *ligne* 23, ces, *lisez* ses.

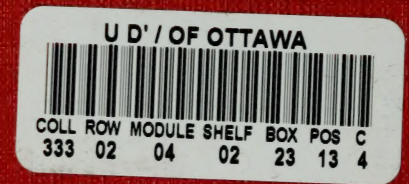
Page 536, *ligne* 17, et dire, *lisez* et de dire.

Page 536, *ligne* 26, contestables? *remplacez par un point le point d'interrogation.*

TABLE DES MATIÈRES

11911 — Laval, Imprimerie Chailland, rue des Béliers, 2.




U D' / OF OTTAWA
COLL ROW MODULE SHELF BOX POS C
333 02 04 02 23 13 4